

Que Paz Perpétua? A Tecnocratização dos Regimes e a Transformação da Esfera Política

João Maria de Mendonça Teixeira Botelho Dickmann

**Dissertação em
Relações Internacionais**

Julho, 2021

Índice

Introdução.....	2
Capítulo I.....	7
Capítulo II.....	27
Capítulo III.....	40
Capítulo IV	57
Conclusão	71
Bibliografia.....	75

Introdução

O tema de investigação que pretendo elaborar baseia-se na construção de uma análise teórica da atual realidade internacional partindo de três autores base.

Através de um estudo da obra de Alexis de Tocqueville *Da Democracia na América*,¹ pretendo imiscuir-me na quarta parte desta mesma obra. Aqui o autor reflete sobre os futuros perigos que uma democracia liberal moderna irá, a seu ver, enfrentar no futuro. O individualismo que a democracia oferece aos cidadãos irá ser o principal catalisador para uma lenta transformação do Estado democrático num aparato mecanizado e tecnocrático. Em Tocqueville observamos uma vertente mais pessoal da democracia, ou seja, uma que se foca nos impactos e influências que esta provoca nos cidadãos individuais.

Adicionalmente tenho como objetivo analisar uma vertente mais abrangente e macroscópica da sociedade ocidental. Baseando-me nas obras e textos de Jurgen Habermas pretendo estudar a evolução genealógica da Esfera Pública até aos dias de hoje, com um especial apontamento às variações das estruturas de poder que influenciam e determinam a génese do que é um comportamento democrático.

Para conciliar este estudo com a minha área académica, ou seja, das relações internacionais, irei também ponderar aprofundadamente a teoria da Paz Perpétua Kantiana. Com isto em mente, surgem-me questões na realidade internacional atual. Isto é, como é que as influências políticas das democracias transformaram o indivíduo e a esfera pública onde o mesmo habita; e quais os impactos e consequências estruturantes que afetam o funcionamento das relações entre Estados? Também se pondera simbioticamente, se será então possível uma Paz Internacional como Kant a imaginou tendo em conta estas mesmas transformações.

Na revisão da literatura do tema de investigação pretendo organizar os principais autores e as suas ideias cronologicamente. Sendo estes, Immanuel Kant, Alexis de Tocqueville e Jurgen Habermas. No âmbito das relações internacionais, tenciono estudar a fundo as suas teorias. Simbioticamente conectado à ideia de racionalidade Kantiana e o seu exercício público, advém a teoria do que é o espaço público moderno em Habermas. Tocqueville, insere-se entre os dois como complemento e reforço na sua perspetiva do Homem Democrático.

As principais obras que penso serem fundamentais para este exercício são assim:

A começar por Kant; a sua teoria ontológica exposta nas *Críticas*² em geral, como também na *Metafísica dos Costumes*.³ Dos três autores referidos, Kant é o pensador predominante no que toca à aplicação de toda a sua teoria ao nível internacional, até mesmo à esfera global, no relacionamento entre os diferentes estados existentes. Com isto em mente, será crucial uma compreensão detalhada dos *Opúsculos*,⁴ que incluem na sua coletânea textos

¹-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001.

²-Kant, Immanuel: *Crítica da Razão Pura*, Fundação Calouste Gulbenkian; ISBN: 9789723106237, Lisboa, Janeiro, 2008.

³-Kant, Immanuel: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*; ISBN: 9789724415376, Edições 70, Lisboa, Janeiro, 2010.

⁴-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154, Edições 70, Lisboa, Março 2018.

fundamentais como *O que é o Iluminismo*; ⁵ onde é clarificado pelo autor a necessidade e predominância da razão como principal catalisador da ação e existência humana como um ser racional. A noção da moralidade refletida e em si explicada pela razão individual através do *imperativo categórico*, alicerça assim no futuro a realidade *socialmente insociável* que Kant exprime como pedra basilar do seu edifício conceptual. A *Paz Perpétua* ⁶ eleva-se assim no final como ponto de partida e como conector teórico para os outros autores; é aqui que Kant elucida o leitor à aplicação da sua teoria a nível internacional.

Com Alexis de Tocqueville, pretendo analisar sucintamente a sua obra prima *Da Democracia na América* ⁷ e assim entender a sua teoria política (mais contemporânea à de Kant) no que toca ao funcionamento das Democracias Liberais. A noção do *Homem Democrático* Tocquevilliano é elementar para a fundamentação da minha teoria. A questão dos maiores perigos para a democracia é um elemento que o autor explora e que se separa dos comuns. A sua ideia do risco da evolução democrática de um estado (simbioticamente ligado à noção do Homem democrático) para a realidade de uma *Tecnocracia Benevolente* onde lentamente o indivíduo se aliena do aparato da gestão pública, demonstra-se fundamental para a investigação.

No que toca a Habermas, os seus conceitos nas suas obras como *Transformação Estrutural na Esfera Pública* ⁸ e também na *A Modernidade: um Projecto Inacabado* ⁹, são primordiais para o tema de investigação. Elementos teóricos chave como a *alienação* do indivíduo na esfera pública resultante da dissolução psicossociológica da mesma iram ser estruturados de maneira a compreender uma possível racionalidade comunicativa ao nível internacional. Muito importante a retirar de Habermas será a concepção existencial da *Institucionalização da Moral* em sociedades democráticas modernas com especial influência dos *Mass Media* na esfera pública.

Com as ideias dos autores referidos em mente, parto assim de uma base teórica para a execução de um problema. Surgem algumas possíveis questões orientadoras como: será que, não existindo um debate racional devido à alienação dos indivíduos na esfera pública, poderá haver um mesmo debate racional na esfera internacional como Kant pretendia na sua *Paz Perpétua*? O elemento de uma paz duradora a nível internacional entra assim na arena conceptual como um ponto importante a ponderar.

O objetivo principal que pretendo atingir com este projeto é assim questionar se a teoria da Paz Perpétua Kantiana é compatível não só com os regimes políticos atuais como também com a maneira de viver da nossa sociedade tendo em conta, na equação macroscópica, os problemas atuais da esfera pública e da comunicação.

Especificamente, tenciono responder a algumas questões emergentes da construção teórica que advém da bibliografia e dos autores. A formulação de uma forma de análise baseada na congruência das três teorias pode apresentar uma nova perspetiva das relações

⁵-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018.

⁶-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154, Edições 70, Lisboa, Março 2018.

⁷-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001.

⁸-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012.

⁹-Habermas, Jürgen: *A Modernidade: um projecto inacabado*: ISBN:9789726999850, Nova Vega, Lisboa, Junho, 2017.

internacionais paralela à da norma comum vigente e histórica. Assim, a interpretação de conceitos como os de Habermas, podem contribuir para uma visão da esfera internacional, isto é, não só da esfera pública como o autor analisa. A possibilidade de uma Paz Perpétua Kantiana emerge sempre na realidade moderna, diferente da contemporaneidade do próprio autor.

Com as bases teóricas explícitas, pretendo abordar o meu tema através de uma construção lógica e cronológica a começar pela identificação dos três elementos chave para formalizar a teoria. Dos três autores referidos, tenciono consolidar uma componente teórica decisiva de cada um para depois aplicá-las a um exercício refletivo de modo a sustentar a base da teoria. Algumas questões adicionais emergem como possível caminho de análise e de construção teórica a ser ponderada, questões como: será que as democracias conseguem evitar a sua transformação em *Tecnocracias Benevolentes* e, se não, como é que isto afeta a relação entre os países democráticos entre si e entre outros regimes políticos? Será que vivemos numa realidade internacional depravada de debate racional e alienada de si mesma ficando assim com um impossível consenso?

A começar por Kant, denoto a especial importância ao conceito da **Racionalidade Kantiana** e de como este fenómeno afeta as relações entre os diferentes estados no panorama internacional. Partindo especialmente da *Paz Perpétua*, quero ponderar se a sua teoria internacional se separa ontologicamente da *Teoria da Paz Democrática*. É neste contexto que procurarei expor a minha interpretação da teoria internacional de Kant. Como tenho reiterado, pretendo refletir e tentar compreender se toda a filosofia Kantiana centra-se no conceito de racionalidade. A consagração da racionalidade no indivíduo, expressa-se especialmente, na sua ação e existência como ser social. O conceito da sociabilidade insociável Kantiana advém da própria premissa de que nós como humanos e seres sociais, regemo-nos primariamente pela nossa racionalidade e competimos assim como seres naturalmente iguais. A comunicação racional e a autodeterminação do indivíduo clarificada no *O que é o Iluminismo* constroem assim, a nível macroscópico, a possibilidade de uma Paz Perpétua a nível internacional. Tendo sempre em conta o que o autor defende como Democracia/República. Os significados destes conceitos são muito diferentes para Kant do que são para nós nos dias de hoje devido principalmente à genealogia histórica presente.

O segundo elemento chave advém da teoria democrática de Tocqueville. Este conceito encontra-se particularmente na parte da sua teoria que envolve os perigos da democracia. Além dos perigos endémicos que estarão sempre latentes, como as Demagogias ou até mesmo a Anarquia, Tocqueville argumenta que existe um maior. Simbioticamente conectado à sua visão do *Homem Democrático*, é deste mesmo que pode germinar um novo perigo. A liberdade que uma democracia providencia aos seus indivíduos de procurar a sua felicidade, dá-lhes a oportunidade e o conforto de se afastarem da vida pública e do aparato do Estado. O autor argumenta assim que este afastamento pode provocar que o Estado em si vá assimilando maiores responsabilidades sociais, transformando-se de uma Democracia, feita através de um debate racional, para uma **Tecnocracia Benevolente**, que é em si, fenómeno e perigo da democracia onde originou.

O terceiro componente teórico, origina da teoria sociológica e política de Habermas. A dimensão da **Alienação** racional e moral que o indivíduo se submete num Estado democrático altamente influenciado pela norma dos *Mass Media*. O elemento da **Dissolução Psicossociológica da Esfera Pública** que por si pode dominar a norma social

em sociedades massificadas determina o tipo de comunicação que os indivíduos irão estar sujeitos na sociedade. As transformações da esfera pública através das flutuações estruturais do exercício da violência legítima do Estado irão condicionar não só a maneira como a esfera pública existe como também, creio eu, que podem alterar a abordagem de um povo e Estado perante os seus pares no teatro internacional multilateral.

Pretendo, deste modo, juntar estes três elementos chave: **Paz Perpétua Kantiana**; **Tecnocracia Benevolente**; e **Dissolução Psicossociológica da Esfera Pública**. Com um pensamento ponderado e estruturado, quero assim estudar as semelhanças destes conceitos de modo a formalizar, uma análise das relações entre os Estados a nível internacional; que parta das premissas lógicas e racionais Kantianas, que caminhe pelas armadilhas democráticas de Tocqueville e que sobreviva à alienação e vicissitudes da moral dos indivíduos na extinção da esfera pública em Habermas.

Os três primeiros capítulos iram estar assim organizados pela seguinte ordem lógica; Capítulo I em Kant; Capítulo II em Tocqueville; e Capítulo III em Habermas: estando todos subdivididos em subcapítulos próprios de maneira a estruturar melhor a análise dos autores como também com o objectivo de expor claramente a minha interpretação dos mesmos. Esta ordem justifica-se primeiramente pela natureza cronológica das obras e dos autores. Pelo mesmo motivo, esta estruturação ajuda também a uma organização evolutiva das ideias que irei expor. Isto é, para compreendermos o argumento é preciso ter na equação não só os elementos chave, referidos acima, como também conhecer o trabalho dos autores numa generalidade abrangente. Assim, faz sentido começarmos por uma análise de Kant pois só se irá entender integralmente a filosofia de Tocqueville e de Habermas se estudarmos as bases destes mesmos autores.

No Capítulo IV, está explícito o meu pensamento sobre os autores em conjunto, estruturado em Cinco Problemáticas e um complemento teórico definidas como subcapítulos. A minha opção por esta abordagem foi feita de modo a restringir o meu pensamento ao propósito que impus como foco deste trabalho. Sendo esta dissertação caracterizada por uma finalidade e construção essencialmente teóricas; é normal que várias ramificações do pensamento original que tive se alastrassem e crescessem paralelamente. Assim, a definição da base do argumento em cinco claras proposições contribui para uma melhor análise por parte do leitor como também a uma melhor organização mental por parte do escritor. Tentando por esta lógica, responder a uma questão principal, sendo esta: Será que esta realidade é a concretização de uma Paz Perpétua como Kant imaginou?

Para não ocorrerem divergências na análise desta questão, as cinco problemáticas são para ser entendidas e interpretadas pela sua ordem apresentada pois não são caracterizadas pela sua existência individual. Isto é, as problemáticas são para ser estudadas como complementares umas às outras, atuando simbioticamente para a construção do argumento que responde à questão principal acima apresentada. Com isto dito, enumero-as assim em baixo para conhecimento prévio da própria análise:

1ª-Problemática da Paz Democrática.

2ª-Problemática da massificação do debate internacional.

3ª-Problemática da estrutura de poder nas instituições internacionais.

4ª-Problemática da maquinação das relações internacionais.

5ª-Problemática da representação dos Estados.

Na última secção deste trabalho irei expor a minha conclusão. Aqui, pretendo resumir não só a minha interpretação dos autores como também estruturar esta com as problemáticas e com o argumento de maneira a finalizar claramente esta investigação. Com a exposição final ambiciono ter esclarecido todos capítulos anteriores de modo a encerrar a análise.

Capítulo I

No âmbito do projeto referido irei analisar, através de uma recensão crítica, o liberalismo Kantiano nas relações internacionais com especial destaque para sua teoria de Paz Perpétua. Começando por uma análise ontológica da metafísica e moral Kantiana e progredindo na construção teórica até à macroestrutura aplicada a nível internacional, pretendo elaborar um julgamento crítico tendo em conta também a Teoria da Paz Democrática associada ao liberalismo.

Antes de iniciar a análise é preciso ter em mente o contexto histórico em que Immanuel Kant escreveu a Paz Perpétua. Este texto foi elaborado em 1795/96, sendo assim uma das obras mais tardias na vida do autor e, através da leitura do mesmo, nota-se claramente esta evidência. Até à data muitos poucos filósofos se tinham interessado pelas relações internacionais sendo os mais notáveis Maquiavel e Hobbes, filósofos, que como iremos ver, Kant discorda veemente. O autor insere-se no contexto temporal da época das luzes, ou como é mais comumente conhecido, o iluminismo. Este período histórico específico é extremamente importante não só na história da cultura ocidental como também é para o meu objeto de estudo. É um período de tal relevância que para entendermos a Paz Perpétua temos naturalmente de entender o iluminismo e particularmente os textos mais recentes do autor disponíveis nos *Opúsculos* e nas *Críticas* pois todas estas obras antecedem e afetam o texto em causa.

Apesar de muitos autores começarem as suas recensões assumindo, quase subentendidamente, várias teses ontológicas que não são óbvias tendo em conta as bases teóricas, eu pretendo fazer o contrário. Começando, por esta lógica, pela análise da construção do conhecimento em Kant nas suas críticas a Hume. De seguida, irei cronologicamente efetuar uma dissecação evolutiva da teoria Kantiana do direito até atingir, por último, a Paz Perpétua pois só desta maneira é que acredito que é possível dar a entender a minha perspetiva. Com isto dito, não pretendo dividir em secções a crítica da obra, acrescentando assim alguns pareceres meus e de outros autores contemporâneos no meio da análise.

O que é o Iluminismo – Como se define conhecimento:

Antes de analisar a definição de iluminismo temos de clarificar em primeira instância a própria definição de definição, ou seja, como é que construímos conhecimento. Esta análise metafísica é relevante em Kant pois a sua ideia de definição de conhecimento é singular comparativamente aos seus antecessores como iremos ver. Em resposta à pergunta “*Como se define conhecimento*”, Kant, no seu texto de 1786 “*Que significa orientar-se no pensamento?*”¹⁰ apresenta a sua teoria em resposta a David Hume estudando o seu empirismo e criando assim uma nova escola de pensamento. Contrastando com os clássicos, como Platão, que definiam o conhecimento como algo inerente no universo, o famoso *Telos* como ordem prévia à existência humana que constrói a nossa realidade. Do ponto de vista teleológico a aquisição de conhecimento é apenas uma revelação do existente e nós como seres humanos podemos apenas reagir à

¹⁰-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 39.

realidade que já existia. O mundo das formas em Platão constitui o cume da definição de objetos teleologicamente, algo que Kant ponderou profundamente. Por outro lado, para Hume é o costume e a experiência que definem conhecimento e a sua construção. O empirismo prático de pendor sensorial e o método científico são os alicerces para definição de conhecimento. Kant, contudo, acredita que há certas faculdades *a priori* que o ser humano possui previamente à própria experiência sensorial e empírica. A primeira é conceção de espaço. Isto é, para chegarmos à conclusão de uma coisa de maneira empírica temos de assumir que essa coisa existe exteriormente a nós próprios, ou seja, à parte do nosso corpo. E isso só consegue ser comprovado através da empírea, por isso antes da mesma subentendemos que essa mesma coisa ocupa um determinado conceito espacial paralelo ao nosso no qual não nos emergimos. O empirismo assume como pressuposto não fundamentado o conceito de *eu* e o de *mundo para lá de mim*; conceitos estes que só se conseguem explicar como uma faculdade *a priori* da própria experiência. Com isto em mente, a definição de conhecimento deriva de uma relação simbiótica entre certas intuições *a priori* da mente e da própria experiência empírica. O segundo é a capacidade de relacionar causa e efeito. O que parece óbvio não é assim tão claro, Kant argumenta que, lá porque interpretamos o mundo desta maneira e porque possuímos esta faculdade no nascimento, não quer dizer que a natureza *per se* tenha uma relação de causa efeito. Não devemos definir algo como dado apenas pela razão de não o conseguirmos julgar de outro modo. Há assim em Kant uma bifurcação intelectual na definição de conhecimento. Temos o nosso mundo na nossa mente e corpo e temos o mundo exterior que apenas é acedido através do nosso corpo. Desta maneira o mundo exterior nunca irá ser percecionado como é na realidade pois apenas o conseguimos analisar através de nós próprios. O autor vai ainda mais longe e questiona mesmo a ideia de espaço, argumentando que não podemos assumir que coisas ocupam espaço pois a própria definição de espaço é algo que estamos a assumir como dado sem evidência, porque não conseguimos construir a realidade de outra maneira possível. Resumindo, Kant conclui que “*orientar-se no pensamento em geral, significa, pois, em virtude da insuficiência dos princípios objetivos da razão, determinar-se no assentimento segundo um princípio subjetivo da mesma razão*”¹¹.

No seu texto de 1784 “*Resposta à pergunta: Que é o Iluminismo?*”, Kant clarifica o significado daquele período histórico que tanto pensávamos que entendíamos. E, logo na primeira frase, deixa isto mesmo claro dizendo; “*O iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado*”¹². Ou seja, a aquisição da autonomia racional caracteriza esta nova época, onde o ser humano se liberta das “trevas” intelectuais a que ele próprio se impôs quando abandonou por opção a sua mesma liberdade. É importante entender este conceito de “culpa própria”, pois esta condição foi culpa nossa, enquanto indivíduos, e optada pelo comodismo. Aqui entram os famosos conceitos de liberdade negativa e positiva associados simbioticamente à publicidade da própria ação do indivíduo. O iluminismo é caracterizado pela reaquisição deste “*uso público da razão em todos os elementos*” que, contra todos os dogmas clássicos (em particular da igreja) atribui ao indivíduo uma capacidade de raciocinar por ele próprio, usufruído através da liberdade. Apesar de reconhecer que o uso privado da razão tem de ser muitas vezes obrigatório no que toca aos cargos públicos por exemplo. Sendo estes

¹¹-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 43.

¹²-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 9.

cargos públicos todos aqueles ao serviço do estado, da sua manutenção e subsistência. Kant vai mais longe ao ponto de reconstruir a moralidade baseada no uso público da razão e não através da igreja. Esta transferência da moralidade do dogma para a razão marcou a principal mudança intelectual que definiu o iluminismo e a modernidade na cultura ocidental. Se formos nós próprios como indivíduos a formular, através da nossa racionalidade, sem recurso a outros, a nossa moralidade, estamos então a construir uma realidade de indivíduos autónomos livres, que procuram e criam a sua própria felicidade por ambição própria. Então como é que isto se insere no objecto de estudo deste trabalho? Para analisar as relações entre Estados temos de analisar a formulação do Estado em si. E com estes novos indivíduos autónomos do iluminismo que conseguem usufruir do uso público da própria razão para formular a sua moralidade, não conseguiram eles também usar esta racionalidade para “*expor publicamente ao mundo as suas ideias sobre a melhor formulação*”¹³, isto é, do seu próprio governo? Kant acredita que sim e que a natureza nos providenciou a racionalidade com este mesmo objectivo.

Contra Hobbes – Sobre o Contrato Civil

No texto dos Opúsculos “*Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*”¹⁴ de 1793, Kant apresenta a sua teoria de direito civil no segundo capítulo onde critica Hobbes chamado “*II – Da relação da teoria à prática no direito político (Contra Hobbes)*”.¹⁵ Aqui, ficam claras as principais premissas conceptuais que fundamentam o direito civil e justificam o seu poder na lei. É particularmente relevante entender este argumento pois o autor constrói a sua teoria de baixo para cima, ou seja, é devido a certos raciocínios e premissas do contrato civil que Kant imagina o que iremos ver mais tarde como a Paz Perpétua fundamentada no *direito cosmopolita*. Toda a liberdade restringida por arbítrio de outrem é coacção, logo uma constituição civil é uma relação de homens livres que se encontram sujeitos a leis coercivas plurais. É uma coacção auto-imposta pelos indivíduos porque a própria razão dos mesmos assim o deseja. A constituição civil formula-se assim como algo tácito não empírico alicerçada em fundamentos *a priori* que Kant clarifica como três: o primeiro sendo a liberdade de cada membro da sociedade como Homem; o segundo sendo a igualdade com todos os outros como súbdito; e o terceiro sendo a independência de cada membro da comunidade como cidadão. Pretendo agora analisar caso a caso:

- 1) Liberdade; como condição natural de qualquer homem; como também para cada indivíduo procurar a sua felicidade à sua maneira enquanto respeita, este mesmo, princípios aos outros, seus pares: “*Este direito de liberdade advém-lhe, a ele que é membro de uma comunidade, enquanto homem, ou seja, enquanto ser que em geral é capaz de direitos.*”¹⁶
- 2) Na própria igualdade há um dever de coacção que eu tenho contra os outros e que os outros têm sobre mim. Há assim um julgamento colectivo permanente entre

¹³-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 17.

¹⁴-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 59.

¹⁵-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 77.

¹⁶-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 80.

todos os indivíduos em sociedade (algo que mais tarde Kant irá sugerir que aconteça também entre os Estados para evitar a guerra). Somos assim, todos súbditos na igualdade porque nos subjugamos todos ao poder da lei de forma igual. Ninguém pode reduzir um indivíduo em sociedade a um ser só com deveres e privado de direitos pois privar-se-ia assim do direito de elaborar um contrato social e, por conseguinte, este suprimia-se a si mesmo – há desta maneira uma incompatibilidade lógica na supressão de direitos através da lei. Por outro lado, visto que também o nascimento não é o acto de quem nasce, pois ele não o escolheu, então, pela mesma lógica, não pode haver nenhum privilégio inato de um membro do corpo comum enquanto co-súbdito perante a lei. “*Pode supor-se que o homem é feliz em todo o estado se unicamente tiver consciência de que apenas se deve a ele ou a circunstâncias que ele não pode censurar a ninguém.*”¹⁷

- 3) Independência do cidadão como co-legislador. Isto é, cidadão como seu próprio senhor e possuidor do que Kant define como “*propriedade*” (que não é no conceito físico), mas sim na habilidade, no ofício ou na ciência como também no talento artístico; resumindo, que lhe faculta o seu próprio sustento. Kant denota aqui, um elemento importante na sua definição de cidadão. Por este caminho lógico, um cabeleireiro ou jornaleiro, por exemplo, não podem ser considerados como cidadãos pois não possuem qualquer tipo das qualidades anteriormente referidas, pois trabalham a propriedade de outros e dela estão dependentes para a sua sobrevivência. Realço aqui o provável impacto do conceito de cidadania aristotélica especificada na *Política*.¹⁸ As semelhanças da atribuição de cidadania a indivíduos que vivem, não apenas sobrevivem, e com “capacidade” para exercer um pensamento comunitário, vão ao encontro desta “*propriedade*” kantiana.

Um Estado não deve legislar assim com o objectivo de providenciar felicidade, mas sim, legislar em função de manter as liberdades de cada indivíduo, de maneira a dar-lhes liberdade suficiente para encontrarem a sua felicidade por si próprios. No entanto, Kant alerta para o comodismo que tanto assombrou o pensamento autónomo do homem, comodismo esse que pode abalar de novo esta nova constituição civil: “*uma constituição legal há muito existente habituou a pouco e pouco o povo a julgar segundo uma regra a sua felicidade e os seus direitos, de acordo com o Estado em que tudo até então seguiu o seu curso tranquilo (...) mas antes o acostumou a preferir ainda este estado passivo à situação perigosa de procurar um melhor*”.¹⁹

Mais tarde, irei analisar em melhor profundidade os três níveis de direito na Paz Perpétua, mas, de maneira a manter-me fiel à estrutura terei de referir certas informações sobre o “direito das gentes” que Kant referiu ainda neste texto. Assim, refiro que o autor associa a violência do estado de natureza às relações internacionais; assumindo isto como premissa basilar para construir uma paz perpétua futura. Sendo assim evidente em: “*Assim como a violência omnilateral e a miséria que daí deriva levaram necessariamente um*

¹⁷-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 83-84.

¹⁸ -Aristóteles, *Política*: ISBN:9789897500428, Nova Veja, Fevereiro, 2019.

¹⁹-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 99.

povo à resolução de se submeter ao constrangimento que a própria razão lhe prescreve como meio, a saber, a lei pública, e a entrar numa constituição civil; assim também a miséria resultante das guerras permanentes, em que os Estados procuram uma e outra vez humilhar ou submeter-se entre si, deve finalmente levá-los, mesmo contra a vontade, a ingressar numa constituição cosmopolita(...).”²⁰

Contudo, ao contrário do Estado Civil, o Estado Cosmopolita não teria um chefe; assemelhando-se assim a uma federação baseada no direito das gentes; e para evitar guerras desnecessárias, o poder de decisão de começar uma guerra deve ser centrado no povo e não no soberano de cada Estado individual. Nota-se aqui a clara influência Rousseauiana de divisão de poderes na filosofia kantiana, algo que é comum entre as elites intelectuais da Europa do tempo em que estes textos foram publicados.

Kant reconhece toda a tradição “proto-realista” das relações internacionais que o antecede e tem uma frase em resposta sobre o “equilíbrio de poder” como única maneira de assegurar a paz internacional: “(...) o equilíbrio das potências na Europa, é como a casa Swift, que fora construída por um arquitecto de um modo tão perfeito que imediatamente ruuiu quando um pardal em cima dela poisou.”²¹

O autor admite e reconhece que a sua ideia pode soar demasiado idealista, mas afirma que a seu ver: “O que por razões racionais vale para a teoria, vale igualmente para a prática.”

Um Projecto Cosmopolita

O texto sobre “*A paz perpétua / Um projecto filosófico*”, escrito em 1795, como já foi dito, é dos textos mais tardios do autor. Está organizado através de uma certa estrutura lógica começando com uns artigos preliminares para que esta paz possa existir, progredindo para os artigos definitivos e finalizando com os suplementos e os apêndices. Ao contrário dos teóricos de relações internacionais que analisam as relações entre estados da macroestrutura para a microestrutura e as suas unidades; Kant, como é típico da sua filosofia, formaliza a sua teoria apresentando primeiro as premissas legais e morais e, através da lógica apresentada, aplica-as ao projecto de paz perpétua pretendido. Irei analisar também a Teoria da Paz Democrática no contexto do 1º artigo definitivo pois é onde mais se adequa.

Artigos Preliminares:

- 1) “*Não deve considerar-se como válido nenhum tratado de paz que se tenha feito com a reserva secreta de elementos para uma guerra futura*”²² ; Ou seja, tem de haver tratados de paz claros com a ambição de evitar uma futura guerra caso contrário são só armistícios. Kant acredita que nunca nenhum tratado foi assim assinado pois países que guerrearam já retomaram hostilidades várias vezes o que prova a inexistência de tratados de paz, mas sim a proliferação de armistícios.

- 2) “*Nenhum Estado independente (grande ou pequeno, aqui tanto faz) poderá ser adquirido por outro mediante herança, troca, compra ou doação.*”²³; A ideia

²⁰-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 106.

²¹-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 109.

²²-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 130.

²³-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 131.

sendo que um Estado não é património ou propriedade que sirva para ser trocada e manuseada desta forma; é uma sociedade de Homens sobre a qual mais ninguém a não ser ele próprio tem que a capacidade de se ordenar e dispor.

- 3) “*Os exércitos permanentes (miles perpetuus) devem, com o tempo, desaparecer totalmente*”²⁴; partindo do princípio que exércitos permanentes estimulam a insegurança internacional e promovem uma espiral armamentista que gera ainda desconfiança. O simples facto de um Estado pôr os seus cidadãos a soldo para matar e serem mortos é tratá-los como meios para um fim. Há quase, assim, uma subversão do próprio contrato social. Kant propõem exércitos voluntários apenas em casos extremos; o que a meu ver se assemelha à ideia de Estado desarmado como foi evidente no início da história dos Estados Unidos da América por exemplo.
- 4) “*Não se devem emitir dívidas públicas em relação com os assuntos de política externa*”²⁵; pois a facilidade de exercer guerra quando há dinheiro e dívidas por soldar é relativamente alto.
- 5) “*Nenhum Estado deve imiscuir-se pela força na constituição e no governo de outro Estado.*”²⁶; isto seria submeter uma população a uma constituição civil (contrato social) que ela própria não consentiu. O que a meu ver é muito semelhante a um direito de autodeterminação dos povos que é famosamente conhecido nos dias de hoje.
- 6) “*Nenhum Estado em guerra com outro deve permitir tais hostilidades que tornem impossível a confiança mútua na paz futura, como, por exemplo, o emprego pelo outro Estado de assassinos, envenenadores, a rotura da capitulação, a instigação à traição, etc.*”²⁷; tais acções quebram qualquer confiança nos tratados de paz e podem levar a respostas de retaliação violentas e vingativas. Impede-se assim a possibilidade de uma guerra de extermínio. Está subentendido o reforço da ideia de que o estado de natureza, tal como na guerra que é senão uma reflexão do mesmo, é regido pela força e quem determina o direito é, assim, quem vence. A meu ver, a confiança de Kant na possibilidade de reger a guerra (estado de natureza entre estados) é algo quase contraditório. Isto porque, se a guerra conseguisse ser regida ou se se conseguisse evitar abusos e os chamados, hoje em dia, “crimes de guerra”, não era denominada guerra, era outra coisa pois já estava a ser julgada por um direito superior.

²⁴-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 131.

²⁵-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 132.

²⁶-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 133.

²⁷-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 134.

Artigos definitivos: Na enumeração destes artigos, é importante realçar que o projecto de paz internacional só será possível tendo em conta uma consonância de todos os artigos em conjunto, apesar de uns contribuírem mais que outros. Kant percebe isto, é por esta razão que todos os artigos não apresentam uma fórmula mágica que acabe com a guerra, os artigos apenas diminuem as hipóteses de hostilidades. Entendemos aqui que o pensamento de Kant não é tão idealista como muitos autores lhe atribuem. É a meu ver um esforço magnífico, que através de uma visão quase negativa da natureza humana, Kant não tenta resolver o problema da guerra com algo inimaginável, mas sim com premissas que, logicamente, através da razão, se consiga imaginar uma possível paz. Com isto em mente, é possível entender melhor a estrutura da sua teoria. A seu ver, as relações entre Estados são, como já foi referido, como os Homens no estado de natureza, ou seja, apesar de não haver sempre hostilidades, há, contudo, uma ameaça constante da mesma. O estado de paz advém, por esta lógica, do mesmo processo que levou os indivíduos à paz no processo de lei civil. Todos os Homens que entre si podem exercer influência recíprocas devem pertencer a qualquer constituição civil. Kant clarifica ainda mais o seu argumento apresentando as três divisões hierarquicamente organizadas do direito:

- 1) A primeira, a mais básica, sendo a que existe comumente que é a constituição de Estados. O que ele chama de direito político (*Staatsburgerrecht*), dos homens num povo, “*ius civitatis*”. Ou seja, a formação política e social numa lei comum com a criação de um Estado para assegurar a paz entre os indivíduos.
- 2) O segundo sendo as relações entre os diferentes estados; segundo um direito tácito a que o autor denomina como direito das gentes (*Volkerrecht*), que, tal como os Homens, se relacionam reciprocamente; “*ius gentium*”.
- 3) O terceiro nível do direito, que segundo o autor ainda não foi alcançado, é uma constituição baseada no direito cosmopolita (*Weltburgerrecht*). Ou seja, o primeiro nível como direito político e o segundo como direito das gentes; somados e aplicados em conjunto na sua relação externa de influência recíproca como cidadãos de um estado universal da humanidade, “*ius cosmopoliticum*”. “*Pois se um deste Estados numa relação de influência física com os outros estivesse em estado de natureza, implicaria claramente o estado de guerra; de que é justamente o nosso propósito libertarmo-nos.*”²⁸

1º Artigo definitivo: Constituição Republicana

Kant apresenta como artigo definitivo para a paz perpétua que todos os estados adotem um tipo de constituição civil republicana. Como observamos, o autor não apresenta no seu primeiro artigo uma solução internacional, mas sim uma que venha de baixo, do primeiro nível do direito, ou seja, do direito civil. No entanto, o republicanismo kantiano não é relativamente à formulação do Estado, mas sim tem outro pendor único e importantíssimo no pensamento do filósofo. O republicanismo kantiano está alicerçado essencialmente na ideia de separação de poderes. Algo que o autor retirou de Rousseau, outro grande pensador iluminista. Neste sentido, podem haver monarquias “republicanas” segundo Kant, desde que possuam esta característica. Tudo isto é baseado no conceito de liberdade jurídica; sendo esta a faculdade de não obedecer a quaisquer leis externas senão enquanto lhes puder dar o meu consentimento.

²⁸-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 137.

Como é que uma constituição republicana contribui para a paz entre Estados? Kant afirma que a própria declaração de guerra é posta em causa neste tipo de constituição. O processo de decisão é mais difícil e descentralizado devido à separação de poderes, abrindo espaço para o debate. Há desta maneira maior ponderação e hesitação na tomada de decisão de algo tão importante. A definição dos indivíduos como cidadãos e não como súbditos dificulta assim a mobilização e facilidade da declaração de guerra.

É também importante definir que, a meu ver, o republicanismo kantiano não se assemelha necessariamente a uma democracia. Sendo esta entendida pelo autor como uma soberania presente no todo. Ou seja, não depende de onde a soberania se encontra, podendo estar no todo, na elite, ou no indivíduo. Republicanismo restringe-se à separação de poderes, especialmente entre legislativo e executivo; não podendo por esta lógica um legislador ser executor da sua vontade. “*O republicanismo é o princípio político da separação do poder executivo (governo) do legislativo (...)*”.²⁹ Há em Kant, tal como em Platão, Sócrates ou Aristóteles, uma crítica da democracia clássica. Mais tarde, o autor apoia um tipo de governo representativo que funciona em consonância com a constituição republicana.

Mas a questão surge; será esta constituição republicana igual à Teoria da Paz Democrática? A meu ver não. Isto porque Kant jamais conseguiria imaginar uma democracia como as contemporâneas e, apesar de possuírem elementos deste republicanismo kantiano não quer dizer que o personifiquem. A dimensão, demográfica, económica, burocrática, etc, das democracias atuais são de tal escala que o processo tecnocrático é tão elevado com o estado social, por exemplo, que acho que Kant nem reconheceria como idêntico ao que tinha em mente. Pela lógica Kantiana, Estados com sistemas hoje denominados como mistos, não sendo assim democracias completas nem autoritarismos consolidados, mas tendo uma separação de poderes, por exemplo Marrocos ou a Turquia; talvez até seriam admitidos como sociedades com constituições republicanas. Creio deste modo que a Teoria da Paz Democrática retira obviamente elementos kantianos e iluministas, mas não reflete por si a Teoria da Paz Perpétua, pois está teoricamente separado da mesma nos seus alicerces. Este ponto é algo que irei analisar mais aprofundadamente na primeira problemática do penúltimo capítulo.

2º Artigo definitivo: O direito das gentes deve fundar-se numa federação de Estados livres

Tal como no estado de natureza os indivíduos se relacionam, os Estados imitam-nos no teatro internacional; “*Os povos podem, enquanto Estados, considerar-se como homens singulares que no seu estado de natureza (isto é, na independência de leis externas) se prejudicam uns aos outros já pela sua simples coexistência (...)*”.³⁰ Kant acredita que os Estados devem agir como os indivíduos agiram para sair do estado de natureza e devem criar, deste modo, não uma lei civil mas sim uma lei internacional. Contudo, ao contrário da lei civil que constrói um Estado e um poder regulador superior ao próprio legislador; no panorama internacional, o direito das gentes deve transformar-se numa federação de estados livres sem uma relação de superioridade como a lei na constituição civil. Isto porque o autor reconhece a dificuldade de abdicar da soberania, mas afirma que é algo que devemos combater para alcançarmos a paz entre Estados.

3º Artigo definitivo: O direito cosmopolita deve limitar-se às condições da hospitalidade universal

²⁹-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 140.

³⁰-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 143.

Isto é, não baseado num direito formalmente assinado em lei, mas sim alicerçado num direito tácito que o autor considera que é o de hospitalidade do visitante. “*Não existe nenhum direito de hóspede sobre o qual se possa basear esta pretensão (...) mas um direito de visita que assiste todos os homens para se apresentar à sociedade.*”³¹ Visto que o planeta não é infinito e que os povos humanos tendem naturalmente a viajar e comerciar entre si; a não hostilidade imediata ao estrangeiro tornou-se um costume comum entre as diferentes sociedades. Este “*direito cosmopolita*” deve ser formado tendo por base este “*direito de visita e hospitalidade*”.

Suplemento primeiro; da garantia da paz perpétua

Os suplementos inserem-se na teoria como explicações e esclarecimentos adicionais que o autor usa de maneira a reforçar o seu argumento. Mas, ao contrário de muitos teóricos, Kant vai procurar justificar o seu argumento em bases teleológicas clássicas como também ideias pessoas que transmite sobre a natureza humana. Com isto dito, o autor começa por defender que, teleologicamente, a natureza guia a espécie humana para uma finalidade consagrada na Paz Perpétua em si; e assim apresenta posteriormente o modo de subministração da mesma.

A prova que, de acordo com Kant, a natureza visa uma paz perpétua humana encontra-se em três aspectos:

- 1) “*Providenciou que os homens em todas as partes do mundo possam aí mesmo viver.*”³²; ou seja, em certas zonas da própria natureza.
- 2) “*Através da guerra, levou-os mesmo a regiões mais inóspitas para as povoar*”³³; ou seja, guerra como principal catalisador da expansão humana para novos territórios, obrigando-o a adaptar-se a eles.
- 3) “*Também por meio da guerra, obrigou-os a entrar em relações mais ou menos legais*”³⁴; isto é, como veremos melhor, contribuiu para uma sedentarização.

Esta sedentarização é resultante, como percebemos, das migrações da guerra e do conflito. Mas porquê? No estado nómada o conflito é normal pois os recursos são escassos o que causa, consequencialmente, certos povos a migrarem para regiões inóspitas e assim sedentarizarem-se aí. A posterior domesticação e o cultivo “*só poderiam aparecer em Estados já estabelecidos, onde existe uma propriedade fundiária garantida (...)*”³⁵, assim, posteriormente desenvolveu-se tecnologia para melhor trabalharem os campos. Conclui-se por esta via que uma menor dedicação à caça resultou não só num maior desenvolvimento tecnológico, como também social. É com a sedentarização dos povos que se formam as primeiras sociedades e os primeiros contratos sociais manifestados na lei civil. Com a sedentarização e a produção de recursos e tecnologia, veio paralelamente “*(...) o tráfico comercial dos diferentes povos, através do qual estabelecem entre si uma*

³¹-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 148.

³²-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 154.

³³-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 154.

³⁴-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 155.

³⁵-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 155.

relação pacífica e entraram assim igualmente com os povos mais afastados numa relação de compreensão, de comunidade e de paz.”³⁶

Após esta análise genealógica, Kant observa a sedentarização como o caminho teleológico da natureza para a paz, pois Estados sedentarizados estão menos predispostos para a guerra do que Estados nómadas; e o simples facto de reconhecerem outros povos sedentarizados cria a lei tácita de “*direito de visita e de hospitalidade*” que é a base para o “*direito cosmopolita*” que assegurará a Paz Perpétua no futuro.

O autor, contudo, não fica satisfeito só com este argumento e responde a outra pergunta hipotética: “*Mesmo se um povo não fosse compelido por discórdias internas a submeter-se à coacção das leis públicas, fá-lo-ia, no entanto, a guerra a partir de fora (...)*”³⁷; ou seja, a saída do estado de natureza, mesmo não sendo consensual dentro de um povo, é praticamente forçada pelos seus vizinhos que obrigam esse povo a organizar-se em lei civil de modo a auto preservar-se. Kant afirma assim que há, ou aparenta existir, uma vontade da natureza para o homem se associar em lei civil e sair do estado de natureza. Com isto em mente, o autor acredita que a mesma lógica se aplica às relações internacionais, ou seja, tal como natureza parece ter este papel tácito em “forçar” a paz através da lei civil, o mesmo se aplica a Estados no teatro internacional; há assim uma quase inevitabilidade da Paz Perpétua como há para o contrato social.

O autor finaliza o primeiro suplemento com a sua ideia de “*espírito comercial*” que não pode coexistir com a guerra e que, mais cedo ou mais tarde, se apoderará de todos os Estados. A meu ver, Kant parece prever que um mercado de comércio livre internacional em conjunto com uma globalização é naturalmente inevitável; criando, ou pelo menos ajudando a criar, uma realidade de interdependência complexa onde a guerra não seja bem-vinda.

“*Deste modo, a natureza garante a paz perpétua através do mecanismo das inclinações humanas; sem dúvida com uma segurança que não é suficiente para vaticinar (teoricamente) o futuro, mas que chega, no entanto, no propósito prático, e transforma num dever o trabalhar em vista deste fim (não simplesmente quimérico).*”³⁸ – A Paz perpétua não é algo, como vemos, assim tão utópico e devemos encará-la como um objectivo a cumprir.

Suplemento segundo: artigo secreto para a Paz Perpétua

Sendo o seguinte: “*As máximas dos filósofos sobre as condições de possibilidade da paz pública devem ser tomadas em consideração pelos Estados preparados para a guerra.*”³⁹

Como se entende, o autor argumenta a favor do reconhecimento do que ele chama a “*classe dos filósofos*” e que os governantes “*simplesmente lhes deem ouvidos*”. É interessante o autor apresentar este suplemento pois, a meu ver, sugere que o governo e as elites intelectuais não devem ser o mesmo, mas sim corpos completos. Ao contrário de Platão, Kant não deseja um rei filósofo por crer numa incompatibilidade das duas posições; “*Não é de esperar nem também de desejar que os reis filosofem ou que os filósofos se tornem reis, porque a posse do poder prejudica inevitavelmente o livre juízo*

³⁶-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 156.

³⁷-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 158.

³⁸-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 161.

³⁹-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 161.

da razão.”⁴⁰ É deveras curioso que Kant se assemelha muito aos clássicos por exemplo na sua ideia teleológica da natureza como vontade mas, por outro lado, se separa completamente a nível político como vemos aqui, na concepção do rei filósofo. O autor acaba o suplemento afirmando que para este corpo de intelectuais ser ouvidos pelos governantes é necessária uma certa liberdade de expressão para que os mesmos possam apresentar as suas ideias e serem ouvidos justamente.

Apêndice I: Sobre a discrepância entre a moral e a política a respeito da Paz Perpétua

No texto final, o autor apresenta os apêndices que servem de complemento e reforço ao seu argumento a favor da Paz Perpétua. No entanto, enquanto uma pessoa normalmente espera um complemento construído na macroestrutura, Kant faz completamente o contrário e em vez de analisar o exterior, dissecar o interior. Procura desta maneira executar uma análise ética sobre uma possível compatibilidade ou discrepância entre a política e a moral.

O autor começa por contemplar a ética como leis incondicionalmente obrigatórias; ou seja, algo que “devemos agir”. Logo, por esta lógica “*não pode existir nenhum conflito entre a política, enquanto teoria do direito aplicado, e a moral, como teoria do direito, (...)*”⁴¹ Resumindo, não pode haver nenhum conflito entre prática e teoria.

Para resolver este problema Kant introduz a “Teoria Geral da Prudência” (*Klugheitslehre*), nas suas palavras é “*uma teoria das máximas para escolher os meios mais adequados aos seus propósitos (...) isto é, negar que existe uma moral em geral.*”⁴² A moral é vista como condição limitadora e ao contrário do poder impõem um dever.

A compatibilidade da moral com a política deve ser exercida de baixo para cima, não sendo o político assim, o criador moral. Como o autor afirma; “*Possa pensar, sem dúvida um político moral, isto é, um homem que assume os princípios da prudência política de um modo tal que possam coexistir com a moral, mas não posso pensar um moralista político, que forja uma moral única às conveniências do homem de Estado.*”⁴³

Observamos aqui uma clara divergência com Hobbes onde o soberano se encontra acima da lei e da moralidade comum, pois foi forçado à sua posição pelo próprio contrato social. Kant incluí deste modo um sentido de dever moral como já tinha apresentado anteriormente com o imperativo categórico e na sua teoria metafísica da moralidade; algo que no antigo regime não era evidenciado pois o único dever do rei como soberano era perante Deus: “*O político moral formulará para si este princípio: se alguma vez na constituição de um Estado ou nas relações entre Estados se encontrarem defeitos que não foi possível impedir, é um dever sobretudo para os chefes de Estado refletir a modo como eles se poderiam (...) corrigir.*”⁴⁴ Encontramos aqui reforçada a ideia de que Kant quer atribuir um dever moral também ao soberano, submetendo-o à lei através da separação de poderes; de modo a evitar que ambições pessoais promovam uma futura guerra. Entendesse assim que o reforço da autoridade da lei e não de uma pessoa (contra Hobbes) é dos factores fulcrais para uma boa coesão entre moralidade e política.

⁴⁰-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 163.

⁴¹-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 163.

⁴²-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 164.

⁴³-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 166.

⁴⁴-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 166.

O autor também reconhece certas máximas dominantes das relações internacionais a que ele lhes chama como “*máximas sofistas*” e que regem as relações internacionais impedindo a criação de um direito cosmopolita, sendo estas:

- 1) “*Actua e justifica-te*”; onde a justificação vem depois do acto pois “*confere uma certa aparência de convicção*”.⁴⁵
- 2) “*Se fizeste algo, nega*”; a negação da culpa ocupando a “*natureza do homem*”.
- 3) “*Divide et impera*”; clara e clássica acção internacional que, enquanto for entendida como premissa, nunca haverá paz perpétua entre nações.

Kant acredita assim que, tal como os indivíduos, se os Estados agissem de acordo com um dever moral e não as leis enumeradas acima que caracterizam o estado de natureza que são as relações internacionais; seja possível uma paz perpétua. Por esta lógica, o autor afirma que o governo republicano só pode ser pensado por um político moral.

Kant finaliza o primeiro apêndice concluindo que não há objectivamente um conflito entre a moral e a política e que qualquer inclinação egoísta dos homens não fundamentada nas máximas da razão não se deve convocar como prática. Com isto, observo no pensamento do autor uma fé na lei que é em si um produto da razão; e só através dela é que podemos alcançar a paz perpétua; “*(...) embora cometam, sem dúvida, em geral uma injustiça, quando negam todo o respeito ao conceito de direito, que é o único que poderia fundar a paz para sempre.*”⁴⁶ O autor parece crer que o caminho para este projecto de paz é gradual mas que, eventualmente, o iremos alcançar; o que desperta a meu ver um certo positivismo na acção teleológica da natureza e da história através da razão, atribuindo-lhe uma quase bondade.

Apêndice II: Da harmonia da política com a moral segundo o conceito transcendental no direito público

Começando pela primeira fórmula transcendental do direito público: “*São injustas todas as acções que se referem ao direito de outros homens cujas máximas não se harmonizem com a publicidade.*”⁴⁷ Princípio que, segundo o autor, não deve ser considerado apenas como ético mas também como jurídico. A negação implícita no princípio “*(...) serve para conhecer por meio da mesma o que não é justo em relação a outros.*”⁴⁸

Para haver a possibilidade real de um direito das gentes, tem, no entanto, de existir num estado jurídico concreto através, por exemplo, de um tratado ou carta constitucional que, ao contrário do Estado civil não é coactivo pois a coacção vem somente no direito cosmopolita. O autor observa assim que a consonância da política com a moral só é possível nesta união federativa que só se atinge através do direito cosmopolita. A segunda fórmula transcendental do direito público finaliza a sua teoria reforçando o carácter importante da lei para manutenção pacífica; “*Todas as máximas que necessitam da publicidade (para não fracassarem no seu fim) concordam simultaneamente com o direito e a política.*”⁴⁹

⁴⁵-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 169.

⁴⁶-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 176.

⁴⁷-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 178.

⁴⁸-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 179.

⁴⁹-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 184.

Contextualização Teórica Moderna

Para melhor entender a possibilidade de uma Paz Perpétua como Kant imaginou no texto anteriormente referido é necessário compreender a sua filosofia política e as suas origens. Com isto em mente, optei pelo estudo das lições de Hannah Arendt em 1970 onde, esta grande pensadora do século XX, dissecar as origens e características da filosofia política Kantiana. Divididas em treze sessões, estas lições abordam temas fundamentais que a autora acredita e identifica como fundamentais para entender a génese da filosofia política do filósofo. Irei, assim, no contexto deste trabalho, realçar alguns pontos que reconheço como complementares à minha análise anterior de maneira a conectá-la ao pensamento moderno e das visões mais atuais que se possui do autor em questão.

O primeiro assunto fundamental, devidamente sublinhado por Arendt, encontra-se logo na sua primeira lição. Na introdução aos seus alunos sobre este tema, a professora relembra um aspeto basilar que deve comprometer todas as interpretações futuras que iremos fazer sobre uma filosofia política kantiana. A questão aqui não é da sua existência ou não, isto porque tanto Arendt como eu acreditamos que ela já era pensada pelo autor nos seus textos anteriores, mesmo sendo apenas na forma de referencia ou pequenos pensamentos. O tema centra-se assim na explicação com um apelo à memória do leitor de que é difícil definir formalmente a filosofia política de Kant. Isto porque, todo o conhecimento que hoje se possui deste ramo do seu pensamento não foi oficialmente publicado por ele mesmo como as três críticas; mas sim é conhecido através de várias cartas, correspondência privada (alguma até traduzida recentemente), apontamentos e, grande parte também, através do seu principal estudante/discípulo Jasper.⁵⁰

Arendt realça o elemento menos sério na produção da filosofia política do autor devido ao contexto temporal da vida do próprio autor. Estes textos que estudamos como sendo a base da sua filosofia política, foram todos escritos, como aliás já tinha referido no início deste capítulo, no final da vida do autor. As *Críticas*, que se pode definir como a maior contribuição do filósofo para a humanidade, ocuparam a maior parte das décadas da sua vida. Desta maneira, Arendt avisa que é necessário reconhecer que estes textos onde o autor obrou o seu pensamento político já não são trabalhados com a mesma seriedade com que o autor trabalhou os seus textos anteriores. Exemplos disto estão nas próprias palavras do autor nestes textos tardios. Muitos deles são classificados como apenas “apontamentos” ou até mesmo “*a mere pleasure trip*”.⁵¹

Assumindo este contexto e até mesmo a idade avançada de Kant, Arendt pretende estabelecer as bases para uma melhor análise da sua filosofia política. A escritora reconhece que, contudo, apesar de estes textos terem sido tardios na vida do filósofo, o seu pensamento político provavelmente já estava a ser pensado há muitos anos atrás. Indícios disto mesmo são evidentes nas *Críticas*, que, como iremos observar, estão simbioticamente conectados a toda a estrutura da sua filosofia política, sendo assim, tudo ramos da mesma árvore.

⁵⁰-Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 7.

⁵¹-Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 7.

Ainda na sua primeira lição, Arendt começa por analisar elementos da filosofia Kantiana que acredita que fundamentam as suas ideias políticas como também lhes dão a sua forma necessária. Um destes elementos é a noção de história em Kant. Esta questão engloba a maior parte da sua filosofia porque diverge da noção de história de muitos pensadores antecedentes e seguintes. Assim, a escritora aponta para o facto de que a filosofia Kantiana vê a história como uma ligação simbiótica à natureza com um fim caracteristicamente próprio que é a evolução do Homem para a sua sociabilidade.⁵² Isto parte de uma conclusão prévia de que o Homem existe enquanto espécie devido ao evento da nossa finitude física, a morte, o que nos conduz a transmitir o nosso conhecimento aprendido e adquirido para a próxima geração. A finalidade do Homem não está, desta maneira, no indivíduo, porque este não consegue alcançar todas as qualidades e possibilidades do seu ser numa vida única.

Na segunda lição, Arendt explora as duas principais questões que invadiram o pensamento do autor nos anos finais da sua vida. Estas são a ideia da sociabilidade do Homem e, a ideia da necessidade da sua própria existência. Tudo isto, Arendt acredita ser importante para compreender os textos políticos do filósofo.

A primeira, é classificada como basilar pois reconhece a interdependência do ser humano enquanto espécie na sua própria sociabilidade. Kant argumenta a favor da incapacidade de a mente humana funcionar fora da sociedade. Esta primeira questão foi a base que impulsionou a escrita e o estudo das *Observações*, como também da *Crítica do Julgamento*, incluindo especialmente as análises sobre o Belo e sobre o Sublime.⁵³

A segunda questão, encontra o seu berço na conhecida classificação antropológica Kantiana. Ou seja, nas três questões mais uma, que Kant define como aquelas que constituem todo o pensamento filosófico: O que posso/consigo saber? O que devo fazer? O que posso esperar? O que é o Homem? A necessidade da existência enquanto vida é o principal catalisador destas perguntas que levam o autor a explorá-las nas *Críticas*. Uma das principais conclusões que Arendt identifica que Kant alcançou neste exercício foi o reconhecimento do ser humano como um procurador incessante de propósito. Ideia esta que vai definir o nosso posicionamento e justificação teleológica na própria ação da história enquanto natureza/universo.⁵⁴

Todas estas questões, alerta Arendt, são discussões que constroem o pensamento político de Kant. A maior parte dos seus textos que dissecam este assunto, foram escritos num tempo histórico determinante e, assim, também coincidente. Foi durante e após a revolução francesa que Kant, na sua idade avançada, se começou a interessar cada vez mais pelo ser político. Grande parte das questões jurídicas e internacionais, que advém do pensamento político e que abordam todos os temas da constituição de um Estado e da sociedade, como também das teorias contratualistas da altura, encontram as suas raízes, no contexto da filosofia política de Kant, nestes textos. Mas os problemas da organização em sociedade já tinham sido ponderados, se bem que não aprofundados, em fragmentos e passagens da *Crítica do Julgamento*.⁵⁵

⁵² -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 8.

⁵³ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 11.

⁵⁴ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 13.

⁵⁵ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 16.

Na terceira sessão de aulas de Arendt, encontramos um estudo sobre a filosofia política Kantiana e o que torna única em comparação a outros autores e filósofos que se debruçaram sobre o mesmo tema.

O que a distancia das restantes formulações políticas é a sua própria construção inicial. Com isto Arendt quer realçar o ponto de que filosofia política Kantiana é intrinsecamente ligada com a metafísica moral do autor. Isto é, para lá das construções políticas e sociais, o filósofo foca-se muito, desde o início e até ao fim, na compatibilidade da moralidade com a política, sendo este o tema fulcral que o separa dos clássicos como Platão e que torna ímpar a sua perspetiva.

O filósofo, segundo Arendt, começa por tentar definir uma sociedade onde se consegue imaginar um bom cidadão não sendo este um indivíduo moralmente correto. Com isto, o autor quer transmitir a ideia de que não se pode esperar uma boa constituição da moralidade, mas sim uma boa condição moral de uma boa constituição.⁵⁶ Assim, nasce a possibilidade de que um Homem mau consegue e pode ser um Homem bom num Estado bom. Arendt, transita assim a sua lição para a pressuposição da ação teleológica da natureza presente na filosofia Kantiana. Isto é, à mesma semelhança que esta está dependente da sua filosofia moral, esta também não irá conseguir ser compreendida sem o conhecimento da sua antropologia como também das suas ideias sobre metafísica. Além disto, a autora também relembra o papel importantíssimo que publicidade ocupa no pensamento político do filósofo. Este fator é pertinente, não só porque conecta as suas ideias políticas às suas sobre moralidade, como também define a relação do governante com a própria moralidade. Contrastando os clássicos, observa-se assim que Kant não acredita no filósofo como rei nem na sua segregação autoimposta da sociedade; isto perante o estudo das seitas dos filósofos socráticos como Platão na sua *Academia*, ou até mesmo no caso dos pré-socráticos como Pitágoras. Mas este é um ponto que também é analisado por Arendt nos próximos textos.

Ainda nesta lição, a escritora salienta a teoria de Kant sobre o *egoísmo iluminado*, ou no inglês *self-interest*, presente na sua crítica do belo e do sublime. Nesta secção, essencialmente, na ideia de felicidade em Kant, aprendemos que não chega meramente alcançá-la, mas sim merecê-la. Existe assim, uma ponderação moral sobre o próprio alcance da mesma. Algo que é determinante para entender a sua filosofia política mais posteriormente.⁵⁷

Na quarta lição Hannah Arendt remete para relação entre filosofia e a política, nomeadamente a atitude que os filósofos têm quando a abordam ao longo da história. Assim, pelas palavras de Robert Cumming, a autora deduz que toda a filosofia política desde Atenas antiga até à modernidade já não possui o seu foco de análise na *polis* mas sim na relação da política com a filosofia.⁵⁸

Com esta ideia anterior em mente, Arendt transita para o estudo de conceção de progresso em Kant, algo que acredita que é relevante para entender a relação da sua filosofia com os seus pensamentos políticos. Esta noção de progresso Kantiana tem de ser entendida no contexto histórico, não só em que o autor se encontrava, como também no contexto histórico que o próprio filósofo acreditava que era único; isto sendo o Iluminismo. Como

⁵⁶ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 17.

⁵⁷ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 20.

⁵⁸ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 22.

uma das suas principais figuras, Kant associa a ideia de progresso como essencial para o pensamento humano. Aqui encontramos um enfoque interessante do Homem enquanto coletivo, descartando parcialmente o indivíduo. Associada a esta ideia de progresso, está o reconhecimento da necessidade da guerra. Este elemento é relevante para este trabalho visto que é um dos fundamentos teleológicos da Paz Perpétua. Kant vê a guerra, catástrofes, e outros acontecimentos semelhantes, como produtores de cultura. A cultura em Kant vem desta forma associada à ideia de progresso com a finalidade de aprendermos com estas mesmas vicissitudes. Para o autor, a ideia de uma Paz Perpétua é vista como um fim. E, conforme a sua construção ética e filosófica, é o dever dos Estados agirem em função da Paz. Isto porque, quanto mais guerras ocorrerem e quanto mais sofrimento for experienciado, o autor acredita que a conclusão lógica que a história, como natureza, nos vai ensinar é a de que a iremos evitar o conflito todo o custo enquanto nações.⁵⁹ Segundo Arendt, e sumarizado pela mesma, para melhor compreender a filosofia política do professor de Königsberg, é imprescindível saber três conceitos base que estipulam os alicerces teóricos da sua teoria abrangente:

- 1) O Progresso e a Espécie Humana; isto é, Homem como parte da natureza; estando deste modo sujeito ao seu fim (julgamento teleológico).
- 2) Homem como ser racional sujeito às leis da razão prática que lhe oferece (a si próprio), autónomo e também com um fim em si mesmo (*Gestirreich*)⁶⁰, pertencendo a um nível/reino de seres racionais universais.⁶¹
- 3) Homem (coletivo); como seres sociais (socialmente insociáveis), com um sentido comunitário não autónomo; interdependentes assim uns dos outros no pensamento e para o próprio exercício de pensar.⁶²

Na sua quinta lição, Arendt desvia o seu olhar para o posicionamento do indivíduo enquanto filósofo em Kant. Aqui, a autora encontra diferenças importantes entre o pensamento Platónico e Kantiano, nomeadamente na perspetiva do corpo e dos sentidos. Evidência desta separação está clara não só nas *Críticas* como também na base teórica das mesmas. Para Platão, uma cognição verdadeiramente adquirida só é possível se esta estiver fundamentalmente separada dos sentidos. Com Kant, observamos o contrário; o filósofo acredita que toda a cognição depende da relação e cooperação entre os sentidos com o intelecto; contudo, Kant não vê a origem do erro e do mal no corpo e nos seus sentidos.⁶³

⁵⁹ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 26.

⁶⁰-Riqueza de espírito traduzido à letra; ou, na tradução inglesa segundo Arendt, *Realm of Intelligible Beings*.

⁶¹-Kant acredita e vê esta capacidade da racionalidade do Homem como algo pertencente a um reino universal de criaturas pensantes.

⁶² -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 27.

⁶³ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 27.

A posição do filósofo, segundo Kant, na sociedade também diverge, à semelhança da cognição, da posição do mesmo em Platão. De acordo com Arendt, Kant não separa o filósofo e o seu papel na sociedade do Homem comum. Isto porque o autor observa que a natureza não dividiu parcialmente o conhecimento ou a capacidade de o exercer.⁶⁴ Como tinha referido anteriormente, o posicionamento do autor tem divergências claras do pensamento clássico Platónico mas, no entanto, Arendt identifica algumas semelhanças à filosofia Aristotélica. Tal como Aristóteles, Kant não deseja o filósofo como rei nem separado da sociedade em seita, em vez desta visão, observamos o oposto. O filósofo alemão acredita, em primeiro lugar, em governantes submetidos a uma moralidade (contrariando a visão do soberano em Hobbes); em segundo lugar, Kant também crê num dever de aconselhamento dos filósofos aos governantes e num dever de atenção de os governantes aos filósofos. Isto fica claro não só nas *Críticas*, como também nos seus textos de filosofia política. Este dever de aconselhamento insere o filósofo no seio da sociedade enquanto coletivo e enquanto agente político ativo e participante na sua orientação.⁶⁵

Ainda nesta lição, Arendt remete para as críticas do belo e do sublime, pensadas por Kant, pois argumenta que nesta parte da sua filosofia encontra-se um ponto importante de ligação às suas ideias políticas. Na noção de belo, Arendt expede a ideia de Kant do *Uninteressiertes Wohlgefallen*, isto é, do bem-estar desinteressado, que nós como indivíduos retiramos das coisas; coisas aqui entendidas como natureza/história/universo. A ideia prazerosa de um bem-estar desinteressado que retiramos do belo, afirma Kant, é prova de que nós como espécie e indivíduos fazemos parte deste reino das “coisas bonitas”. Ou seja, da análise e na sensação do belo, encontramos prova do nosso papel teleológico na história e natureza. Isto condiciona toda a ação política do Homem enquanto coletivo pois pressupõem uma essência prévia em toda a ação.⁶⁶

No final desta sessão letiva, Arendt ainda passa pela perspetiva de Kant sob o seu período histórico, o Iluminismo. Nesta era da crítica, Kant esclarece que o resultado deste criticismo é o uso da nossa própria mente; *Selbstdenken*, que é classificado pelo filósofo como não dependente somente das influências da tradição e da autoridade que a prendiam, mas também da própria faculdade e capacidade da razão em si mesmas.⁶⁷

Nas próximas sessões irei apenas retirar pontos que considero mais adequados para enquadrar bibliograficamente este trabalho. Ou seja, da sexta sessão à final, que é a décima terceira, irei resumir as restantes ligações da filosofia kantiana, interpretada por Arendt, à filosofia política que define os alicerces desta composição.

⁶⁴ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 28.

⁶⁵ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 29.

⁶⁶ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 30.

⁶⁷ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 32.

Com isto clarificado, sublinho um ponto que considero interessante na perspectiva da autora durante a sua interpretação do filósofo. Arendt, como iremos ver mais tarde nos próximos capítulos, à semelhança de Habermas, também acredita que a atmosfera e a mentalidade do Iluminismo tiveram uma curta existência. A escritora aponta para Hegel como um principal exemplo disto, um outro filósofo que quebrou o paradigma Kantiano; contudo, Habermas crê que esta atmosfera não foi só quebrada por outros filósofos, mas sim pela dissolução da esfera pública psicossociologicamente, algo que irá ser estudado e analisado em detalhe no terceiro capítulo.⁶⁸

A questão da publicidade é outro marco relevante e estruturante da filosofia política do autor. Não só a publicidade o segue na sua teoria da moralidade, através do imperativo categórico, como também o acompanha na construção das suas ideias políticas. Arendt lembra que a liberdade política em Kant é definida como o *uso público da razão* individual. Isto é essencial compreender. A base da sua teoria do direito e da sua teoria política assenta nesta pedra basilar. A definição do seu *Republicanismo* parte deste princípio teórico.⁶⁹ Assim, entende-se que um Estado *Republicano* Kantiano só o é verdadeiramente se nele existirem ou estiverem consagradas as medidas necessárias para os seus cidadãos exercerem publicamente a sua razão enquanto indivíduos. Mais tarde irei defender, baseando-me exatamente neste ponto, que não acredito que uma sociedade possa ser considerada como democrática caso este uso e exercício público da razão não seja corrente e normalizado não sua capacidade, pois acredito que todos a possuímos, mas sim na sua generalidade.

Mais tarde, na nona sessão, Arendt aborda de novo o tema do dever em Kant, a raiz da sua filosofia moral, através do seu projeto político sobre a Paz Perpétua. Este projeto, como o filósofo lhe chama, está associado desta forma, simbioticamente, à sua metafísica moral. Como cidadãos, devemos agir e orientarmo-nos em conformidade com aquilo em que cremos que é o dever; à mesma semelhança, como países e nações, devemos agir em conformidade com o dever com uma finalidade mais clara e especificada na Paz entre Estados. Isto tudo, afirma Arendt através de Kant, mesmo quando pensamos que tal projeto é praticamente impossível.⁷⁰ No entanto, é importante alertar que Arendt reconhece que o pensamento Kantiano acredita e vê a guerra como uma eventualidade impulsionadora e como agente do progresso. Progresso este não só a nível tecnológico, pois as guerras fomentam sempre um avanço neste sector de maneira a obter uma vantagem estratégica perante o inimigo, como também progresso na visão de uma Paz futura. Isto devido a todos os horrores da guerra e tudo o que há de mau nela; que Kant acredita que é bastante claro e que ninguém a irá querer promover.

Um último elemento pertinente para entender a filosofia política do autor é o seu próprio comportamento perante eventos políticos da sua era histórica. Arendt acredita que a posição do filósofo como espetador é essencial para compreendermos o seu pensamento. Ao olhar para as coisas de fora, visto que ele mesmo nunca saiu fisicamente de

⁶⁸ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 35.

⁶⁹ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 39.

⁷⁰ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 54.

Konigsberg, Kant crê que não é desta maneira influenciado pelo *doxa*. Este *doxa*, vindo do grego como opinião, também pode ser interpretado como uma forma do parecer saber corrente; algo que os filósofos clássicos associavam intrinsecamente aos sofismos. Assim, quando se age em função, ou, sob influência deste *doxa*, o pensamento racional é comprometido. A visão e análise imparcial e não comprometida do pensador, é o que o caracteriza como filósofo. Daí muitos autores contemporâneos classificarem Kant, um alemão que nunca saiu da Prússia Oriental na sua vida, como uma das grandes mentes da revolução francesa; especialmente porque não participou nela. Desta forma, todos os seus pensamentos e ideias sobre o assunto são seus, não condicionados pelas opiniões vigentes em França e Paris.⁷¹

A filosofia moral Kantiana tem assim um foco no indivíduo:

- 1) No centro da sua filosofia da história/natureza está o progresso perpétuo do humano enquanto coletivo;
- 2) Entendesse aqui a história de um ponto de vista geral;
- 3) História esta que é analisada pelo *espetador* filósofo que é por si visto e compreendido como um *cidadão mundial* com um *dever* específico moral e político.

A filosofia política Kantiana tem de ser, desta maneira, estruturada e pensada tendo em conta todos estes pontos anteriores referidos por Arendt. Contudo, antes de continuarmos este trabalho acredito que é importante ir buscar mais um autor exegeta não tanto na filosofia moral kantiana, mas sim na sua perspectiva internacional no ramo da sua filosofia política.

Deste modo, creio que é relevante denotar a particular característica de Kant como um pensador realista. De acordo com o teórico Benjamin Solomon, o filósofo alemão entendia a impossibilidade de uma Paz Perpétua no seu tempo histórico. Isto é claro desde o início do seu texto, especificamente quando este é caracterizado como um *Projecto Filosófico*, ou na tradução inglesa, *A Philosophical Sketch*. O autor dá desta forma a entender que é algo direcionado para o futuro e não para o imediato do seu contexto histórico. Por outro lado, Kant também revela um olhar realista do comportamento humano através da construção da estrutura do seu texto sobre a Paz Perpétua que apresenta. Como também já tinha referido anteriormente, o autor não apresenta soluções para atingir uma paz internacional imediatamente. Compreende primeiramente que é necessário ter certos pré-requisitos para este seu projeto se concretizar na sua plenitude. A estruturação nos artigos definitos como também nos suplementos, caracterizam a lógica do autor na apresentação da solução para o problema. Fica claro que esta hipotética paz só é atingida através de um sistema longo de *trade-offs* que os próprios Estados iram ter

⁷¹ -Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982, página 55.

de jogar. Será sempre preciso abdicar de algo, seja soberania ou poder militar, por exemplo, para nos aproximar-mos da ideia de uma Paz Perpétua.⁷²

Kant entendeu que para atingir a sua ideia é necessário limitar, tanto quanto possível, a margem de manobra que os Estados têm para exercer guerra. Com isto, apresenta as suas ideias de *Republicanismo* que se definem como um Governo limitado e com separação de poderes como também apresenta a hipotética Federação de Estados. Assim, há dois entraves à proliferação de guerra, um no panorama interno e outro no teatro externo e internacional. O autor conhece as vicissitudes do Homem ao longo da sua história e compreende, na sua altura, as causas da guerra. Deste modo, Kant não nos pede para nos tornarmos anjos de maneira a evitá-la; apenas nos apresenta soluções para não nos transformarmos no diabo enquanto pessoas e enquanto sociedade organizada em Estados. O que o autor apenas não previu foi o excessivo crescimento tecnológico que sucedeu pouco tempo após a sua morte no século XIX; crescimento esse que durou até à atualidade. As questões que levantou sobre a compatibilidade entre a moral com a política em relação ao projeto da Paz Perpétua têm, desta maneira, de ser constantemente repensadas pelas gerações futuras. Segundo Solomon, que foi ele mesmo um veterano da segunda guerra mundial, este desenvolvimento tecnológico, que vai revelando novas armas e maneiras de guerrear, tem de ser sempre acompanhado por um igual e paralelo desenvolvimento da moralidade. O desequilíbrio entre a evolução destes dois aspetos pode ser um dos principais problemas que se pode elevar como um dos maiores entraves à construção da ideia Kantiana aplicada na generalidade internacional.

⁷²-Solomon, Benjamin: *Kant's Perpetual Peace: A New Look at this Centuries-Old Quest*, The Online Journal of Peace and Conflict, 2003.

Capítulo II

Para fundamentar bibliograficamente o argumento é importante salientar, como referi na introdução, as ideias basilares que irão suportar a estrutura geral deste projeto. Alexis de Tocqueville é uma das minhas principais fontes, particularmente na sua obra prima *Da Democracia na América* – onde irei retirar e analisar certas ideias em redor da problemática dos perigos que democracias liberais irão enfrentar no futuro do autor, que é hoje o nosso presente. Esta obra foi publicada em 1835 após vários anos de viagem e estudo do povo e território americano pelo autor. Tocqueville pretendia compreender o porquê de o processo revolucionário americano ter resultado numa democracia estável ao contrário do caso francês. Fica claramente evidente a separação filosófica do liberalismo insular anglo-saxónico do liberalismo continental de origem francesa.

Apesar de Tocqueville ter estudado atonicamente a democracia americana, para este projeto, irei-me focar principalmente na parte final desta obra, ou seja, a quarta parte do livro. Irei também analisar outros elementos prévios de outros capítulos para a fundamentação do argumento. Isto porque a quarta parte da obra foca-se não somente num estudo do que o autor viu e experienciou, mas sim num exercício ponderativo onde Tocqueville imagina o futuro das democracias liberais como a americana e também as europeias. Neste futuro, não muito distante, o autor antecipa certos desafios e perigos que o liberalismo democrático irá enfrentar. Perigos estes que vão para lá das ameaças endémicas das democracias, como aquelas referidas pelos pensadores clássicos, como por exemplo a demagogia e anarquia violenta. Esta adição e aviso às futuras gerações democráticas é provavelmente o maior contributo que Tocqueville deixou nas suas obras e pensamentos. Hoje, cabe-nos a nós ler grandes pensadores como este e ponderar se não cometemos os erros que ele nos avisou para evitar.

A crise do Homem democrático

Volume 1 - 2ª Parte

Capítulo VIII: O que modera a tirania da maioria nos EUA?

Para compreender bem a quarta parte da obra, e em específico os problemas das democracias liberais no futuro, é necessário olhar antecipadamente para certos elementos que o autor referiu anteriormente que complementam o seu pensamento. Na primeira parte da obra, Tocqueville analisa a realidade americana não só a nível social, mas também inclui aspetos paralelos como os impactos da geografia e das civilizações vizinhas que envolvem o povo americano. No volume dois no capítulo oitavo da segunda parte é posta uma questão que se torna fundamental para compreender o sucesso do liberalismo americano, algo que Tocqueville reconhece que é fundamentalmente diferente na Europa – isto é o Fator Aristocrático.

O Fator Aristocrático – é, segundo o autor, o principal moderador de tiranias nas sociedades modernas da sua altura. O equivalente a uma atual classe média, a aristocracia era a classe letrada que se encontrava entre as elites económicas governativas e as massas. Tocqueville observa que ao contrário da Europa, a aristocracia americana encontra-se no corpo de juristas. Esta, é uma estável classe média de doutores da lei que assumem o mesmo papel que a classe burguesa europeia, contudo, têm impactos estruturalmente diferentes na sociedade. O corpo de juristas cria uma estabilidade democrática que modera a tirania e apazigua as massas, isto porque na sua educação adquiriram estas mesmas características como também um respeito tácito pelas instituições. O seu contacto frequente com as massas através das instituições civis e judiciais moderam os seus

espíritos. Nas palavras do autor: “*Os homens que fizeram das leis o objeto principal dos seus estudos extraíram dos seus trabalhos hábitos de ordem, um certo gosto pelo formalismo, uma espécie de amor instintivo pelo encadeamento regular das ideias que os tornam naturalmente fortes opositores do espírito revolucionário e das paixões irrefletidas da democracia.*”⁷³

Os juristas possuem deste modo uma postura conservadora e anti conflituosa. Favorecem a ordem acima da desordem pública e tendem a apoiar a manutenção do *status-quo*. Isto é particularmente antirrevolucionário, mas numa democracia, este espírito reforça as suas instituições e atribui-lhes uma robustez firme. Estando assim o elemento aristocrático da sociedade, dissipado pelos diversos corpos de juristas estaduais, fica claramente evidente uma ausência de centralização administrativa na sociedade americana. Esta ausência dificulta exageradamente o desenvolvimento de uma tirania individual ou oligárquica no seio da América como um povo.

Volume 2 – 2ª Parte

Capítulo IV: Como combatem os americanos o individualismo através de instituições livres?

Apesar de um dos fatores principais de uma democracia é providenciar a liberdade necessária para os seus cidadãos se desenvolverem individualmente; um individualismo acentuado, denota o autor, pode ser algo que a longo prazo é mesmo prejudicial para a vida numa sociedade liberal. Tocqueville acredita que para existir uma democracia é necessário que a população se sinta politicamente ativa. Um individualismo elevado leva a uma negligência política que corroí as mesmas instituições democráticas, o que no futuro pode favorecer uma maior centralização de poderes no Estado.

Uma maior descentralização política e burocrática oferece aos cidadãos maior responsabilidade e poder político; “*(...) convinha dar uma vida política própria a cada parte do território, a fim de multiplicar infinitamente as oportunidades de os cidadãos poderem agir em conjunto e de lhes fazer sentir, todos os dias, que eles dependem uns dos outros.*”⁷⁴ Entendesse assim que o sentimento de comunidade e de interesses comuns devem ser elementos essenciais no cidadão democrático. Um cidadão individualista, sem interesse político, mesmo no seu bairro, é em si antidemocrático e promove indiretamente um possível futuro despótico e tecnocrático.

Capítulo V: Do uso que os americanos fazem da associação na vida civil

O papel das associações civis – sendo estas associações de índole privado sem objeto ou objetivos políticos – é na obra do autor um fator importantíssimo na definição e consolidação das democracias liberais. Neste capítulo, Tocqueville elabora este mesmo tema, elevando o associativismo privado a uma das pedras basilares da sociedade liberal.

No associativismo privado encontra-se um espírito de comunidade entre iguais que se juntaram para cumprir um objetivo comum, mas sem qualquer intervenção pública. O autor reconhece que este espírito dos cidadãos se associarem é algo que existiu mesmo antes da América se tornar um país independente; é uma característica que advém desde os primeiros colonos. Isto porque, sendo o terreno tão vasto e distante da capital imperial, os colonos vivem sem esperar muito do poder público, mesmo em termos de segurança. Assim, ao longo de várias décadas, os habitantes ocidentais na América adaptaram-se a

⁷³-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, Página 313.

⁷⁴-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, Página 598.

resolver os seus problemas nas suas comunidades sem recorrer ao poder estadual, através de um ordenado associativismo privado. Para Tocqueville, isto é, em grande parte a essência do espírito liberal e do Homem Democrático. É algo que não deve ser apaziguado nem alterado, bem pelo contrário, na perspetiva do autor deve ser fomentado sempre nas gerações futuras pois impede que o Estado se imiscua na vida privada dos cidadãos – “*Se o governo substituísse as associações em todas as áreas, a moral e a inteligência de um povo democrático correriam tanto perigo quanto os seus negócios e a sua indústria.*”⁷⁵ A igualdade de condições acabou com o nobre aristocrata que praticava o mecenato para um bem público. Nas sociedades democráticas, o associativismo é o substituto deste espírito. O povo é o seu próprio mecenas ao associar-se.

O autor alerta para o futuro já neste capítulo. Afirma que a gradual perda deste espírito comum de associativismo pode vir a provocar um futuro perigo para a democracia. Sem esta iniciativa privada, o Estado tem de eventualmente interferir onde os cidadãos não. A centralização gradual de poderes no Estado, complica a já sofisticada máquina burocrática o que contribui para uma maior tecnocratização geral da sociedade. A maior ameaça às instituições democráticas e ao seu bom funcionamento advém, como vemos, do próprio comportamento e costumes dos seus cidadãos.

Volume 2 – 4ª Parte

Capítulo I: A igualdade concede naturalmente aos Homens o gosto pelas instituições livres.

É precisamente na parte final da sua obra que Tocqueville analisa o que designo como o carácter do Homem Democrático. É aqui que percebemos as preocupações do autor nos chamados perigos para a democracia; excluindo aqueles endémicos como a demagogia e a anarquia, que já tinham sido abordados pelos pensadores clássicos. O perigo que Tocqueville sublinha é o da centralização de poderes, adquirido com o sacrifício dos cidadãos, e o aumento da soberania do Estado juntada à perda da soberania individual. Neste primeiro capítulo, o autor apresenta a primeira consequência que a igualdade provoca no cidadão democrático e, posteriormente, aponta os seus possíveis efeitos nefastos.

1ª Característica do Homem Democrático: a sua igualdade.

*“A igualdade, que torna os homens independentes uns dos outros, leva-os a contrair o hábito e o gosto de seguirem apenas a sua própria vontade no respeitante às suas ações pessoais.”*⁷⁶

Isto leva-os a encarar cepticamente qualquer tipo de autoridade que interfira diretamente com o seu estilo de vida e o seu quotidiano. Assim há uma consequente inclinação para as instituições livres como também para o representativismo no poder político. Por outro lado, se o poder político se prova frágil ou ineficiente, como os cidadãos pouco exercem poder uns sobre os outros, a ameaça de uma anarquia é muito mais drástica e violenta. No entanto isto já era sabido, e Tocqueville reconhece isso. Os gregos antigos tinham uma aversão à sua democracia pois já reconheciam estes perigos endémicos, ou seja, a possível demagogia somada a uma desordem anárquica.

⁷⁵-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 603.

⁷⁶-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 807.

O autor não se conforta somente com estes perigos no seu argumento e vai mais além: *“No entanto, estou convencido de que a anarquia não é o maior dos males que os séculos democráticos devem temer, mas sim o menor”*.⁷⁷

A segunda tendência que a igualdade provoca nas sociedades democráticas é uma mais perigosa, mas mais invisível pois não é tão clara como as últimas e manifesta-se de forma subtil e furtiva. *“(...) a outra condu-los por um caminho mais longo, mais discreto, mas mais seguro, que desemboca na servidão.”*⁷⁸

Capítulo II: Como as ideias dos povos democráticos, em matérias de Governo, são naturalmente favoráveis à concentração de poderes.

Neste capítulo o autor aborda as desvantagens que a igualdade traz consigo relativamente à legislação uniforme no Estado democrático e como isto pode indiretamente conduzir a uma concentração de poderes. Isto ocorre devido à igualdade que os indivíduos têm entre si, consagrada institucionalmente na lei. Com isto existem obviamente várias vantagens como uma maior liberdade e meritocracia, contudo, a centralização de poderes acontece pois se imiscui no próprio coletivo.

*“À medida que as condições sociais se igualizam no seio de um povo, os indivíduos parecem cada vez mais pequenos e a sociedade maior, ou melhor, cada cidadão, ao tornar-se igual a todos os outros, perde-se no meio da multidão e apenas se vê a vasta e magnífica imagem do próprio povo.”*⁷⁹

Como o poder em democracias contemporâneas é representativo e eleito pelo povo, ganha uma legitimação pelos próprios cidadãos que, legislativamente, são iguais. A implementação e robustez das leis democráticas são, assim, naturalmente mais fortes pois há um maior consenso e acordo que resultou na lei em si. Os cidadãos democráticos *“Aceitam de boa vontade que o poder que representa a sociedade possua muito mais luz e sabedoria do que qualquer um dos homens que a constituem e que o seu dever, assim como o seu direito, seja pegar em cada cidadão pela mão e conduzi-lo.”*⁸⁰ O Homem democrático tem, devido à sua liberdade e igualdade, uma tendência transparente que contribui para um Estado mais forte a nível institucional e a nível político.

Capítulo III: Em como os sentimentos dos povos democráticos estão em sintonia com as suas ideias para os levar a concentrar o poder.

O individualismo e a liberdade transformam o cidadão democrático e definem-no. Tocqueville reconhece isto, afirmando que: *“A vida privada é tão ativa nas épocas democráticas, tão agitada, tão cheia de desejos, de trabalho, que quase não sobra energia nem tempo para que cada indivíduo se ocupe da vida política.”*⁸¹ Gradualmente, os cidadãos iram atribuir cada vez mais responsabilidades aos seus representantes políticos e, simbioticamente, ao Estado.

⁷⁷-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 808.

⁷⁸-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 808.

⁷⁹-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 810.

⁸⁰-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 810.

⁸¹-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 813.

*“(…) é sempre com esforço que estes homens se afastam dos seus afazeres particulares para se ocuparem dos assuntos públicos; a sua tendência natural é deixaram-nos ao cuidado do único representante visível e permanente dos interesses coletivos, ou seja, o Estado.”*⁸²

O autor observa que os cidadãos democráticos são por si, independentes, mas fracos; em consequência da sua própria igualdade. Com isto em mente, é fácil entender que o poder central em democracias é muito mais forte pois não há indivíduos “fortes” que contrabalançam os poderes do Estado (como por exemplo uma classe oligárquica, ou até mesmo duques, condes, etc.). Tocqueville reconheceu que todos os Estados têm uma tendência natural para se alargar na sua esfera de ação e nas democracias isto pode ser um perigo. Ou seja, o autor acredita que uma democracia só pode existir assim em Estados pequenos e/ou fortemente descentralizados, favorecendo os governos locais e enfraquecendo o poder central. O cidadão democrático possui um amor à ordem e à norma e paralelamente uma aversão à desordem material. Esta paixão pela tranquilidade pública reforça, a longo prazo, o poder do Estado.

*“Um governo democrático alarga, portanto, as suas atribuições só pelo facto de durar.”*⁸³

Capítulo IV: De algumas das causas particulares e acidentais que concorrem para levar um povo democrático a decidir centralizar, ou não, o poder.

A concentração de poderes que o autor alerta não é algo repentino, mas algo que se manifesta lentamente e prolongadamente ao longo de muito tempo. Contudo, uma fraca classe de cidadãos sem características liberais pode resultar numa rápida concentração de poderes e consequencialmente num despotismo. Tocqueville continua a tentar entender o porquê da democracia nos Estados Unidos da América ter resultado melhor do que nos países europeus da altura. Em França, a concentração de poderes deu-se de maneira violenta com Napoleão Bonaparte após vários anos da revolução de 1789, isto porque a França não possuía as características dos cidadãos democráticos que os habitantes da América tinham já desenvolvido após várias décadas de colonização.

*“ Os homens que habitam os Estados Unidos nunca estiveram separados por nenhum privilégio, nunca conheceram a relação recíproca entre subordinado e senhor e, (...) nunca experimentaram a necessidade de apelar ao soberano para dirigir os pormenores dos seus assuntos.”*⁸⁴

⁸²-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 813.

⁸³-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 814.

⁸⁴-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 819.

É por estas e por outras razões que o autor conclui que a democracia resultou na América e não na Europa até aos seus dias. Os europeus tinham uma igualdade diferente; isto é, eram iguais como súbditos perante um senhor feudal e mais tarde perante um rei absoluto. Uma igualdade fundamentalmente diferente da americana. Depois da revolução, os franceses ainda tiveram de combater a antiga aristocracia o que resultou numa radical concentração de poderes no povo que era ignorante e iletrado na sua maioria.

Como Tocqueville refere: *“O destino dos Americanos é singular: eles foram buscar à aristocracia inglesa a ideia dos direitos individuais e o gosto pelas liberdades locais e conseguiram manter ambas, porque não tiveram de combater nenhuma aristocracia.”*⁸⁵

Capítulo VI: “Que espécie de despotismo devem as Nações Democráticas temer?”

Neste capítulo o autor começa por diferenciar o despotismo antigo, do novo, e posteriormente desenvolve mais aprofundadamente este tema. Tocqueville dá o exemplo dos Imperadores Romanos que possuíam poder indisputado e imenso; mas, ao contrário das democracias, este poder tinha um impacto e uma magnitude menor, e encontrava-se restringido geograficamente. O poder da esfera política clássica *“(…) estava ligada a alguns grandes assuntos principais e descurava os restantes; era violenta e restrita.”*⁸⁶

O do despotismo, afirma o autor, não é igual ou deveras semelhante a este. Em democracias liberais já aprendemos que a igualdade e a liberdade podem trazer consigo efeitos nefastos para a construção democrática de uma sociedade. Como também ficou claro que o Estado como instituição tem sempre uma tendência natural a crescer burocraticamente.

*“(…) as antigas palavras despotismo e tirano não servem. O fenómeno é outro.”*⁸⁷

O perigo é lato e a ameaça foca-se num aumento do poder do Estado, não através de um indivíduo ou soberano específico, mas sim no alcance do seu aparato administrativo. Este regime tecnocrático vai, a pouco e pouco, acumulando responsabilidades. Irá eventualmente imiscuir-se e invadir a própria esfera privada em todos os seus assuntos. Neste parágrafo, Tocqueville apresenta esta ideia que é originalmente sua e que foi uma das maiores contribuições que o autor oferece aos seus contemporâneos, como também às futuras gerações liberais:

*“Acima desses homens, ergue-se um poder imenso e tutelar que se encarrega sozinho da organização dos seus prazeres e de velar pelo seu destino. É um poder absoluto, pormenorizado, ordenado, previdente e suave. Seria semelhante ao poder paternal se, como este, tivesse por objetivo preparar os homens para a idade viril, mas ele apenas procura, pelo contrário, mantê-los irrevogavelmente na infância. Agrada-lhe que os cidadãos se divirtam, conquanto pensem apenas nisso. Trabalha de boa vontade para lhes assegurar a felicidade, mas com a condição de ser o único obreiro e árbitro dessa felicidade. Garante-lhes a segurança, previne e satisfaz as suas necessidades, facilita-lhes os prazeres, conduz os seus principais assuntos, dirige a sua indústria, regulamenta as suas sucessões, divide as suas heranças. Ser-lhe-á também possível poupar inteiramente aos cidadãos o trabalho de pensar e a dificuldade de viver?”*⁸⁸

⁸⁵-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 829.

⁸⁶-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 836.

⁸⁷-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 837.

⁸⁸-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001, página 837.

Uma tecnocracia benevolente; quase distopicamente orwelliana, onde os indivíduos perdem o seu livre-arbítrio por preguiça e comodismo devido às próprias condições da sociedade democrática e liberal. Um extremismo burocrático num Estado tecnocratizado, caracterizado, nas palavras de Tocqueville por um “*despotismo administrativo*”.

Contextualização Teórica Atual

Após esta análise da obra-prima de Alexis de Tocqueville é importante agora não só contextualizá-la no seu plano teórico e histórico como também apresentar uma interpretação da sua filosofia através de uma lente de estudo mais atual. Com isto em mente optei pelo livro de M.R.R. Ossewaarde, *Tocqueville's Moral and Political Thought*. Neste livro, o professor holandês opta por um estudo profundo da filosofia e da pessoa de Tocqueville; analisando em cinco capítulos vários temas que distinguem este filósofo francês dos seus contemporâneos. Optei, no contexto deste trabalho, por sublinhar a visão de Ossewaarde nos três primeiros capítulos e tópicos da sua análise. Isto porque acredito que são pontos relevantes e que não só fundamentam este trabalho bibliograficamente como se inserem devidamente no objetivo e na ideia que pretendo transmitir.

O Novo Liberalismo

No primeiro capítulo deste livro, o autor pretende estudar o papel de Tocqueville no liberalismo do seu tempo. Isto deve-se ao facto de o pensador francês adotar uma abordagem diferente dos seus congéneres. O liberalismo corrente do seu contexto histórico separa-se em alguns pontos e ideias específicas que são importantes de realçar para melhor entender a visão política do autor.

Uma das características mais significativas a sublinhar é proveniente da educação de Tocqueville e da maneira como foi criado desde a sua infância. Na análise que foi elaborada na *Da Democracia da América*, ficou claro o papel importante que o filósofo francês atribuía à religião cristã na construção de um regime político democrático. Esta ligação da religião e da fé ao liberalismo é algo que Tocqueville considera fundamental nesta nova conceção política. O próprio filósofo reconhece a origem desta abordagem na sua educação católica, algo que irá definir todo o seu pensamento filosófico e político ao longo da sua carreira. Deste modo, é necessário reconhecermos esta ligação simbiótica da religião com a ação política sempre que estudarmos Tocqueville; isto porque grande parte da fundamentação moral Tocquevilliana é alicerçada nas máximas católicas.⁸⁹ Para o filósofo francês, que é ele próprio um católico apostólico romano, o liberalismo tem de ser enraizado moralmente numa religião institucionalizada com o intuito de orientar a população, de maneira a atribuir-lhe um dever moral para lá da própria lei. Acredita assim que uma sociedade liberal não pode ser regrada somente pela utilidade da lei, mas sim, tem de existir também uma responsabilidade moral comunitária subjacente à mesma. Contudo, o autor vê o berço da liberdade política não na religião, mas sim na sociedade em si. Tocqueville considera a religião como algo fundamental na construção deste novo liberalismo, no entanto, este é conceptualizado politicamente de um ponto de vista secular.

⁸⁹-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 14.

Ossewaarde relembra e alerta para o contexto familiar e educacional no qual Tocqueville cresceu. A sua educação católica, com um pendor evidentemente baseado na filosofia de Agostinho, fá-lo ver a humanidade sujeita a uma providência que governa a história. Assim, à semelhança de muitos filósofos anteriores e seus contemporâneos, fica claro na sua filosofia política um papel teleológico na ação da natureza.⁹⁰

A fundamentação dos direitos políticos em Tocqueville, encontra a sua génese teoricamente justificada em direitos que considera naturais como a liberdade e a independência individual. Estes direitos estão igualmente distribuídos por todos os indivíduos que se encontram em pé de igualdade perante Deus. O autor é desta forma um forte opositor de qualquer justificação do poder político em privilégios hereditários e aristocráticos. Sem esquecer esta ideia, é ainda pertinente lembrar, de acordo com Ossewaarde, de que o liberalismo Tocquevilliano pode ser melhor entendido segundo o triunvirato Fé-Moralidade-Liberdade;⁹¹ isto é:

- 1) Fé; interpretada por Tocqueville, como a relação pessoal do indivíduo com Cristo e com os seus ensinamentos que pretende refletir. Partindo do princípio que fomos todos feitos à imagem de Deus e é perante a sua figura que encontramos a nossa igualdade.
- 2) Moralidade; vista como o desejo de escolher o bem sobre o mal, tanto no pensamento como na ação. Pressupondo um livre arbítrio naturalmente evidente e consagrado.
- 3) Liberdade; interpretada como governo autónomo ao nível pessoal; capacidade de escolha, etc.

Como fica claro, ao contrário de Kant, que foi analisado no capítulo anterior, Tocqueville não fundamenta metafisicamente as suas ideias sobre a moralidade nem, consequencialmente, o seu liberalismo político. A base moral desta conceptualização é construída num dever católico, que está conectado paralelamente à fé e à liberdade. Não podemos então compreender corretamente a filosofia do autor francês sem assumirmos este triunvirato.

Ossewaarde, alerta ainda para o papel da razão. A racionalidade entra nesta equação fundamentada não no indivíduo, mas sim no coletivo. Tocqueville não vê a razão como a fonte da liberdade individual por si mesma. O autor reconhece o seu mérito e a sua utilidade somente no papel coletivo que ocupa como complemento com a fé e com a tradição. Ao contrário de muitos outros filósofos, Tocqueville vai mais longe na sua crítica da razão e afirma que fundamentações teóricas baseadas somente neste elemento resultam em pensamentos destrutivos do próprio conhecimento. Ou seja, a razão só pode ser vista, utilizada e interpretada na sua ação, se for complementada pela fé e pela tradição paralelamente. A visão que Tocqueville faz do Iluminismo não é, deste modo, semelhante à de Kant por exemplo. Isto porque o pensador francês interpreta o Iluminismo como um novo apogeu político inovador e não como um novo movimento filosófico.⁹²

⁹⁰-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 18.

⁹¹-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 20.

⁹²-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 29.

Continuando pelo mesmo trilha teórico prévio, a figura do indivíduo em Tocqueville também é vista de maneira peculiar pelo autor. Este é considerado como uma parte integral da sociedade enquanto comunidade moral. Ao contrário do individualismo utilitarista, que era uma interpretação filosófica corrente no contexto histórico do filósofo francês em estudo, especialmente na filosofia insular anglo-saxônica com John Stuart Mill e Jeremy Bentham; o indivíduo Tocquevilliano não se evidencia numa posição acima ou independente da sociedade onde este habita, mas sim é visto como parte integral do papel coletivo onde se insere e caracterizado com uma interdependência simbiótica ao mesmo contexto.⁹³ Também, ao contrário de Mill, um grande filósofo inglês com o qual Tocqueville trocava correspondência ativamente, o autor francês também não se revia no seu individualismo expressivo. Isto deve-se à fundamentação secular do individualismo defendida pelo filósofo britânico. Devido à sua natureza católica, Tocqueville acreditava que qualquer tipo de individualismo separado da ideia de Deus é, na sua gênese, egoísta e não deve ser adotado como alicerce de uma sociedade liberal. O coração cristão do pensador francês revê o individualismo apenas num contexto religioso; isto é, um individualismo como dádiva de Deus para o cultivo da própria alma. À semelhança de Aristóteles, Tocqueville atribui ao indivíduo um direito natural de viver numa comunidade moral.⁹⁴

A pressuposição da sociabilidade total da natureza humana que evidenciamos aqui em Tocqueville é algo que em Kant não observamos com tanta certeza devido à sua perspectiva da sociabilidade insociável do Homem. Assim, o filósofo francês separa-se teoricamente do pensamento e do individualismo Kantiano que é alcançado através da responsabilidade individual como também da autodeterminação do ser baseada na razão. É claro no pensamento de Tocqueville uma rejeição da separação da moralidade com a fé, não acreditando desta forma na possibilidade de uma formulação moral secular.

Em relação ao papel constitutivo de um Estado liberal, Tocqueville estabelece certas bases claras que considera fundamentais para uma sociedade se considerar democrática socialmente e politicamente. Ao contrário de Kant e outros filósofos, o pensador francês acredita que um Republicanismo não é preferível em comparação com uma Monarquia Constitucional. Tocqueville foi apoiante da restauração dos Bourbons e vê este regime como mais adequado ao liberalismo porque valoriza a tradição e o papel da fé na ação política. Algo que uma República, a seu ver, não valoriza o suficiente. Como também ficou claro na análise da sua obra feita anteriormente, Tocqueville alerta para a necessidade de uma autoridade intermediária para o bom funcionamento de um governo como também de uma constituição política. Observa-se que o autor reconhece a relevância política mediadora da aristocracia e de uma classe média que devem ocupar o grosso do poder legislativo. No estudo que o autor fez sobre a democracia nos Estados Unidos da América, Tocqueville concluiu que a ausência de uma aristocracia nas treze colônias tinha sido preenchida pelo corpo de juristas e doutores da lei que formularam e construíram a base legal de toda a República Americana antes e depois da independência.⁹⁵

⁹³-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 39.

⁹⁴-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 40.

⁹⁵-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 42.

Ainda em relação à formulação política de um Estado, Tocqueville emerge como um grande defensor da descentralização política do Governo e do Estado em geral. O papel das associações privadas é, a seu ver, uma das raízes de uma sociedade liberal. Caso o Estado preencha ou substitua esta iniciativa, que normalmente está fora da sua esfera de ação, arrisca-se a cair num erro grave de mecanização e tecnocratização do seu aparato, restringindo liberdades. O filósofo francês é visto desta forma como um apologista de um Estado minimalista, com pouca ou nenhuma intervenção pública e social. A questão social é um problema muito importante para Tocqueville visto que faz parte do seu dever enquanto católico. Contudo, não vê a solução para este problema no Estado, aliás, argumenta agressivamente contra uma responsabilidade social do Estado. Isto porque, na sua opinião, o problema de um Estado social é que define a caridade (algo que considera que é um dever individual essencial enquanto membro de um coletivo político) em termos de satisfação de necessidades civis; transformando-a num conceito de justiça social imposto; ou seja, uma *caridade legal* que não é então caridade porque perde todo o seu fundamento moral.⁹⁶

A redistribuição de bens materiais e até mesmo de direitos políticos é vista por Tocqueville, à semelhança do Estado social, como algo a evitar. Isto deve-se à sua crença de que se estas responsabilidades forem centralizadas pelo Estado corrompem moralmente a figura do cidadão enquanto indivíduo. O autor justifica-se dizendo que ao redistribuirmos bens materiais através do Estado estamos paralelamente a estratificar através da lei os cidadãos por classes, o que quebra qualquer ligação que estes têm entre si enquanto membros iguais numa sociedade. A perda deste dever comunitário individual é transposta para o papel do Estado, imiscuindo-se na sua função; retirando a autonomia e o dever de fazer o bem aos cidadãos na esfera privada.

A Nova Ciência Política

No segundo capítulo deste livro, Ossewaarde dissecar a *nova ciência política* que Tocqueville tinha alertado que seria preciso criar (no seu tempo histórico) para cumprir a ideia de uma sociedade liberal e democrática. Como entendemos anteriormente, a ideia que Tocqueville tem do Iluminismo e da figura do indivíduo diverge dos seus contemporâneos e congêneres; algo que irá ser analisado em mais detalhe nesta secção.

Ossewaarde começa por sublinhar o desvio teórico que Tocqueville elabora na sua filosofia política de Hobbes e Maquiavel. O filósofo francês, afasta-se de Maquiavel ao discordar com a sua visão de que o indivíduo possui uma sede natural por poder e glória; e afasta-se de Hobbes ao discordar com a sua visão de uma moralidade utilitarista fundamentada num mero cálculo de interesse próprio. O princípio utilitarista de uma organização política não é desejável, segundo Tocqueville, porque o seu fundamento moral da maximização do prazer individual descarta todo o sentido de dever comunitário enquanto cidadão; pondo assim em perigo elementos que considera essenciais para uma sociedade estável, como a caridade.

Tocqueville vê a filosofia política de Hobbes como o início de uma filosofia burguesa, algo que discorda veemente. Isto porque o autor interpreta o modo de vida burguês como algo reduzido apenas aos seus interesses pessoais e privados. Esta visão que Tocqueville

⁹⁶-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 46.

tem da burguesia é muito relevante para este trabalho. Isto porque, como iremos analisar no próximo capítulo, Habermas baseia-se nesta visão de Tocqueville quando pretende dissecar sociologicamente a esfera pública burguesa e o seu desenvolvimento político após a revolução industrial. O burguês é visto pelo filósofo francês como alguém com os seus atos reduzidos a um vazio de virtude. Tocqueville chega mesmo a dizer que o seu estilo de vida materialista é trágico e que é algo que não deve ser um exemplo para o resto da cidadania.⁹⁷

Tocqueville intenciona, na sua ciência política, reformar a figura do burguês porque este adquiriu, no tempo histórico do autor, poder político. A seu ver, a figura do burguês adota um estilo de vida individualista e egoísta porque o seu ofício assim o promove. O comércio, fez com que os burgueses perdessem um sentido de dever de comunidade, algo que Tocqueville considera essencial para um Estado Liberal. Agora, quando esta classe adquiriu poder político com o advento da revolução industrial, Tocqueville ambiciona embutir nesta classe comerciante um sentido de cidadania de maneira a governarem em prol do coletivo e não dos seus interesses materiais. O cultivo deste dever social é algo que acompanha toda a filosofia política de Tocqueville ao longo da sua vida. O autor, acredita que uma sociedade dominada e baseada no espírito de vida burguês e, consequencialmente, nos seus valores é uma sociedade que não se reflete como liberal, não podendo, assim, ser considerada como democrática. Este pensamento parte de uma premissa moral da figura do cidadão; este, ao centrar-se nestes valores de bem-estar material tende a confundir-se com a figura de um consumidor. E, caso isto aconteça, perde toda a responsabilidade não económica adjacente aos direitos de um cidadão de um Estado Liberal. A escravidão ao conforto ofusca a luz da liberdade.⁹⁸

Ossewaarde sublinha ainda o facto de Tocqueville olhar nostalgicamente para o passado, especialmente para a ideia de glória. O autor procura rejuvenescer o espírito político clássico de grandeza. Grandes paixões clássicas atribuíam uma honra e grandeza a toda ação política. Isto era evidente na Grécia e Roma antiga. A figura de poder, o legislador, o político orador, eram vistos como figuras de respeito dedicadas à *Res Publica*. Esta ideia de glória associada à ação política e governativa perdeu-se ao longo dos séculos de acordo com Tocqueville. Um novo amanhecer deste estado de espírito é visto pelo autor como um fomento e essência das ideias liberais que devem fortalecer e definir as democracias modernas.⁹⁹

Liberdade

No terceiro capítulo do livro de Ossewaarde, o autor opta por analisar a perspetiva de liberdade que Tocqueville transmite na sua filosofia política. Acredito que este capítulo é relevante para este trabalho devido a este conceito ser abordado basicamente por todos os filósofos que se imiscuem em qualquer pensamento político de um coletivo pacífico, especialmente as teorias contratualistas. Para melhor entender a obra do filósofo francês em análise, creio que é importante definir bibliograficamente as raízes da sua teoria

⁹⁷-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 57.

⁹⁸-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 58.

⁹⁹-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 66.

liberal. Como iremos observar, a visão de Tocqueville sobre este tema acompanha todo o seguimento teórico do resto da sua filosofia; afastando-se, desta maneira, de muitos seus contemporâneos que marcaram também por si a grande corrente do pensamento iluminista.

Como toda a sua filosofia política, Tocqueville baseia as suas ideias na sua concepção da fé católica e, especificamente, na figura de Deus. Com isto em mente, é possível evidenciar uma conexão simbiótica da ideia de liberdade com Deus na sua teoria. Como indivíduos, segundo Tocqueville, somos naturalmente livres e encarregados com o dever de amar a Deus pois fomos feitos à sua imagem. O autor vê o Homem como livre apenas quando este se encontra dotado de uma *alma nobre*; ou seja, um indivíduo que livremente opta por seguir a vontade de Deus.¹⁰⁰

Liberdade em Tocqueville é compreendida como um fim em si mesma; pois só através desta ideia é que nos conseguimos aproximar do criador. A sua ideia de liberdade é caracterizada intrinsecamente no seu propósito do indivíduo, caracterizando e formalizando toda a sua agência enquanto ser. Esta liberdade também é transposta para o teatro político e social. O reconhecimento que a condição política de um Estado está dependente, no seu berço, da condição social de uma comunidade é um dos alicerces para reconhecer a possível consagração de uma sociedade livre politicamente. Isto é, não é possível haver liberdade política sem uma liberdade individual previamente evidente nos cidadãos. Esta liberdade individual tem de ser, deste modo, desenvolvida não só pessoalmente como culturalmente para depois ser concretizada no plano político a um nível geral e concreto.¹⁰¹

No panorama político Tocqueville define uma democracia sem um governo da maioria. Este ponto é muito importante pois as suas semelhanças não só são evidentes ao *Republicanismo* Kantiano como também é uma perspectiva estudada por Habermas em relação à transformação estrutural da esfera pública após a aquisição do poder político pela classe burguesa. O filósofo francês acredita que as classes médias e pobres não possuem capacidade racional suficiente para se exercerem democraticamente numa sociedade liberal. Assim, uma democracia para Tocqueville consiste numa formulação política e administrativa fundamentada num Estado de Direito sem governo da maioria; contudo, não deixa de reiterar que é fundamental as instituições de autoridade governamental cumprirem um dever de escutar e de serem aconselhadas pelas elites intelectuais como professores, filósofos, padres, etc.¹⁰² Estas ideias foram postas em prática politicamente quando Tocqueville foi ministro e deputado na sua nação, apresentando-se sempre como um forte opositor à expansão do poder político para as massas através de direitos políticos como o voto ou, até mesmo, através de incentivos económicos como subsídios e emprego garantido pelo Estado. Mantendo-se fiel a este pensamento, o autor não acredita que uma democracia seja possível numa realidade onde os burgueses governem ou numa onde todos os seus habitantes tenham o mesmo poder político pois tudo isto compromete, a seu ver, os valores coletivos da cidadania liberal.

¹⁰⁰ -Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 85.

¹⁰¹ -Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 95.

¹⁰² -Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004, página 100.

Modernização e Industrialização

Antes de avançarmos para o próximo capítulo que envolve a análise da obra de Habermas, creio que é ainda relevante realçar o ponto de vista de outro autor moderno, o historiador Seymour Drescher, que sublinha certos aspetos críticos da obra de Tocqueville que considero relevantes para melhor compreender o contexto histórico e teórico da sua obra-prima.

Com isto dito é necessário ter em mente o contexto do pensamento do autor em análise. Tocqueville viajou a América de norte a sul, escrevendo o que experienciou e falando com a população dos diversos locais por onde passou com o seu companheiro e amigo Beaumont. Contudo, devido ao seu interesse pessoal e académico, Tocqueville focou-se principalmente na análise social e nas relações económicas de propriedade das zonas mais rurais. Segundo o historiador Seymour Drescher, especialista em Tocqueville e na sua obra filosófica, este não teve em conta grande parte da metamorfose económica e social que estava a decorrer no seu tempo devido ao rápido e crescente processo industrial.¹⁰³

Um dos principais focos da lente de análise do filósofo francês é toda a relação do Estado com a propriedade. Nos capítulos anteriores a estes que analisei, o autor reflete profundamente o próprio território americano, ponderando a magnitude da geografia do novo continente como uma peculiaridade extremamente relevante para a construção da democracia. No seu país de origem, a propriedade e as reformas nos terrenos agrícolas sempre foram alvo de grande debate. Os discursos mais impactantes durante a revolução eram sobre o poder da terra e como este definia o próprio indivíduo enquanto cidadão.

Tocqueville, durante a sua viagem, procurou estudar minuciosamente a questão da propriedade; focando-se, assim, principalmente, na análise social de como as comunidades rurais americanas se organizavam longe dos centros administrativos do governo federal. Como foi analisado, a questão do poder local e da autonomia do cidadão enquanto ser associado privadamente é uma das pedras basilares que construiu o Homem Democrático. Segundo Drescher, e por esta mesma razão, o autor não se dedicou muito à vida nas grandes urbes americanas que viviam do comércio livre, apesar de reconhecer estas como indispensáveis para a vida democrática, Tocqueville nem ponderou as alterações que o processo industrial lhes estava a causar no seu livro.

Curiosamente, as maiores alterações sociais e económicas nasceram nas grandes cidades. A sociedade de massas e as democracias sociais encontraram o seu berço nas fábricas urbanas e suburbanas das maiores metrópoles europeias e americanas. Algo que o autor não previu porque tinha um olhar analítico, principalmente rural. Como se viu anos mais tarde Tocqueville não estava errado, a questão da propriedade foi sem margem de dúvida o principal catalisador que se manifestou teoricamente e praticamente com o advento do comunismo e, mais tarde, nas sociedades democráticas e democracias cristãs. O facto de o autor não ter olhado para este lado da equação não invalida de qualquer maneira o seu alerta sobre os perigos das sociedades democráticas. É por esta mesma razão que o estudo de Habermas se encontra também no próximo capítulo deste trabalho; isto porque o próximo autor estuda as transformações sociais da esfera pública, especialmente durante e depois da revolução industrial. A mutação do Homem Democrático Tocquevilliano para o de Habermas é crucial para entender as mudanças na comunicação na era diplomática em que vivemos atualmente.

¹⁰³-Drescher, Seymour: *Dilemmas of Democracy: Tocqueville and Modernization*: ISBN: 0822984040, University of Pittsburgh Press, Maio, 1968, capítulo III.

Capítulo III

Antecipando o argumento que irei expor no método é crucial ainda analisar a obra de Jurgen Habermas *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*, para melhor fundamentar a minha análise de uma possível Paz Perpétua no teatro internacional moderno. Este autor entra neste projeto, no contexto dos dois últimos, como a minha última fonte principal. Em Kant ficou clara a perspectiva jurídica do problema não só a nível nacional como também a nível internacional; em Tocqueville observou-se os problemas internos e os futuros que as democracias liberais enfrentam nos dias presentes; e com Habermas pretendo entender, através da sua obra, como a mutação histórica das estruturas de poder e das esferas públicas podem influenciar não só as sociedades a nível interno como também o impacto que estas novas estruturas causam nas relações e no equilíbrio de poder internacional.

Neste livro, o autor começa por elaborar uma análise genealógica da esfera pública na sociedade ocidental. O estudo de como as estruturas de poder das esferas pública e privada se desenvolveram ao longo dos séculos é relevante para uma análise mais bem fundamentada da atual realidade. Apesar de este livro ter sido escrito nos anos sessenta do século passado, a sua bagagem teórica e argumentativa encontra-se incrivelmente bem estruturada e fácil de observar nos dias de hoje. Contudo, não irei neste capítulo resumir a obra no seu todo, irei sim realçar os elementos que considero mais relevantes para basear e construir o meu argumento nos capítulos futuros.

A Anomalia Burguesa

Habermas, sociólogo alemão da escola de Frankfurt, começou a sua obra pela análise sucinta de como as estruturas de poder e a sua associação simbiótica à esfera pública, evoluíram paralelamente ao longo da história nas sociedades ocidentais. O que hoje se define por esfera pública e esfera privada é algo que sofreu drásticas alterações sociais durante os séculos e que impactou fortemente a relação do indivíduo com o poder político. Contudo, o autor foca-se particularmente na influência que a esfera pública burguesa causou, não só devido ao seu fenómeno ser relativamente recente, mas também porque alterou o panorama social no seu todo. Isto porque a esfera pública burguesa foi das poucas ao longo da história política da humanidade que deteve em si poder político, algo que até então era raro ou mesmo até inexistente.

A figura do Burguês vem a iludir o nosso autor desde muito cedo na sua obra porque este apresenta um comportamento social paralelo ao da sociedade onde este mesmo habita e coexiste. Para entendermos o papel do burguês na sociedade medieval em diante, temos primeiro de compreender a estrutura de poder vigente no seu contexto histórico. Desde a Grécia e Roma antiga que as estruturas de poder se verticalizaram na Europa. Com isto, o autor quer denotar como o poder político é exercido dentro de uma certa comunidade, especialmente o local de onde este mesmo emana. Assim sendo, uma estrutura de poder vertical é real quando o poder é exercido e imposto de cima para baixo (daí a característica vertical do sistema); por exemplo numa monarquia ou despotismo. O rei, o soberano ou o déspota local, decretam leis e ordens que são acatadas e cumpridas pelos seus inferiores. O público, na sua esfera geral não possui assim poder político pois não participa no processo político da criação das leis às quais obedece. Esta segregação política da esfera pública do poder é algo que existiu ao longo da era medieval e do antigo regime onde a verticalização do exercício deste mesmo poder era claramente evidente.

Habermas alerta ainda para a estratificação em castas que a sociedade medieval causou nesta verticalização; ou seja, através da divisão social entre nobreza, clero e povo a estrutura de poder não só era vertical como triangular. Isto é, com o poder político restringido à aristocracia, nobre e religiosa, no topo da pirâmide que era ordenada e imposta ao povo, pobre e iletrado na base. Devido à clara descentralização do sistema medieval, a esfera pública popular encontrava-se designada como vassala aos vários senhores feudais divididos pelos diversos reinos e principados europeus. Esta estratificação tornou-se menos evidente após o Renascimento pois as características feudais do poder político perderam-se através de uma concentração de poder no rei ao longo do antigo regime. Com o desenvolvimento do absolutismo, as camadas intermédias da pirâmide foram-se dissipando com uma centralização do poder político na corte. O que antes era verticalmente triangular agora é verticalmente linear; tornando-se efetiva a transformação da base de vassalo para súbdito.

O burguês, denota o autor, é o coletivo passivo durante estas alterações políticas. A sua atividade política começa a ser trabalhada pouco a pouco ao longo do tempo até a atingir formalmente com o liberalismo e iluminismo europeu. A particularidade da classe burguesa, o autor refere, é que vive e coexiste quase como uma realidade social paralela à vigente. Isto é, os burgueses - que são a classe que possuía a riqueza mercantil e comercial dos diferentes reinados, antagonicamente à riqueza territorial e latifundiária reservada à aristocracia nobre – levavam um estilo de vida diferente do resto da população pois a sua área de atuação na sociedade era em si mesma restrita à sua classe e profissão. A esfera pública burguesa encontrava-se assim inserida dentro da esfera feudal e absolutista e, apesar de obedecer ao sistema vigente e não possuir poder político formal, conseguia adquirir certas liberdades para exercer a sua função comercial. O autor dissecou este fenómeno até ao mais ínfimo pormenor através do estudo, por exemplo, do modo de viver dos burgueses desde o seu quotidiano até à sua estrutura familiar na esfera privada, analisando a organização e divisão das várias secções da realidade doméstica que se diferenciavam das restantes classes do estrato triangular. O burguês, vivendo este tipo de vida anormal aos restantes, procurou sempre manter esta mesma independência pois o seu sustento (o comércio) dependia disso mesmo. Além de se segregarem das restantes classes, os burgueses eram notavelmente letrados e críticos, devido às suas capacidades económicas era possível comprar e construir uma boa educação para os seus na esfera privada familiar. Isto providenciava esta classe de uma capacidade intelectual que o povo não possuía. De acordo com o autor: *“o raciocínio público do público burguês realiza-se em princípio, não olhando a quaisquer hierarquias sociais e políticas preestabelecidas, de acordo com regras gerais que, por se manterem rigorosamente exteriores aos indivíduos enquanto tais, asseguram a estes uma margem de manobra para o desenvolvimento da sua intimidade por meios literários.”*¹⁰⁴

O importante para este trabalho é entender como esta classe burguesa funcionava nas suas relações de poder e como, depois de adquirirem poder político formal, alteraram o funcionamento das sociedades ocidentais na construção das democracias modernas. Habermas entende que a relação que se evidenciava na esfera burguesa não era uma que se assemelhava à verticalidade de poder no resto da sociedade. O autor entende e atribui isto a vários fatores, mas, nomeadamente realça o seu principal catalisador como sendo o comércio livre. Devido à sua profissão, as relações que os burgueses tinham entre si foram construídas praticamente de acordo com as leis do mercado livre de concorrência perfeita.

¹⁰⁴-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 139.

Com isto em mente, o autor entende que as relações de poder entre os burgueses refletiam esta mesma realidade comercial. Estando no interesse de cada comerciante possuir os mesmos direitos e capacidade competitiva perante o outro, isto cria uma relativa igualdade na classe dos burgueses que favorece o interesse egoísta de cada um pois promove o bem-estar do seu ofício. É observável, deste modo, que os burgueses na sua esfera pública própria encontram-se regidos por um sistema de relações públicas baseadas numa ideia de poder horizontal; ao contrário do resto da sociedade onde habitam.

Mais recentemente no tempo histórico, foi no século XVIII que a classe burguesa se desenvolveu mais a nível político na sociedade ocidental. Esta, através de uma maior independência e liberalização económica, conseguiu imiscuir-se com o poder político, construindo, mais tarde, a sociedade à imagem do seu modo de vida. Modo de vida este que se encontrava de acordo com os preceitos e regras do espírito comerciante; *“Neste aspeto, as leis do Estado¹⁰⁵ correspondem às leis do mercado: ambas não admitem quaisquer exceções para os cidadãos e para as pessoas privadas; ambas são objetivas, mais concretamente, não podem ser manipuladas pelos indivíduos, (...) o mercado livre proíbe conluíus.”*¹⁰⁶ Desta forma foi montado o tabuleiro para uma realidade de poder com uma estrutura não verticalizada mas sim horizontal na sua génese.

A Transformação Estrutural do Poder

A transição do poder para uma esfera pública, neste caso burguesa, não foi, contudo, algo pacífico. Grandes distúrbios sociais ocorreram na europa insular e continental que resultaram nesta realidade. O período do iluminismo coincidiu com esta mesma transformação e não foi por acaso. As revoluções liberais que culminaram nas revoluções inglesa, americana e francesa como as mais impactantes, impulsionaram a classe burguesa para o pódio do poder político através não só do seu poder económico como também da sua capacidade intelectual que se foi desenvolvendo nas sociedades europeias e que se encarregou da vanguarda filosófica iluminista.

Para melhor ser entendida a esfera pública burguesa, organizada numa estrutura de poder horizontal, é necessário compreender a filosofia burguesa do iluminismo que sustenta a tese teórica do seu poder político que depois é refletida nos diversos governos europeus. Habitados a resolverem os problemas logicamente e através do debate e negócio, os burgueses baseavam o seu ofício no primado da razão; isto porque o comércio não se realiza por decreto. Os mesmos comportamentos trouxeram para o modo de como constroem e exercem o poder político. No capítulo IV da obra, o autor clarifica as bases filosóficas desta nova estrutura de poder, que se alicerça na doutrina do direito de Kant que analisámos já anteriormente. Habermas classifica estas ideias como tipicamente burguesas na sua origem. As leis eram agora feitas de modo diferente. Tal como no mercado livre, não eram elaboradas por decreto de cima para baixo, mas sim eram concordadas e debatidas através de um método deliberativo entre cidadãos iguais na sua capacidade política e nos seus direitos. As leis eram baseadas e legitimadas no primado da razão. Algo que foi desenvolvido pelos pensadores contemporâneos da altura do iluminismo; ou seja, a conclusão que o indivíduo deve expressar-se através da máxima subjetiva que consiste em pensar por si próprio. A independência intelectual do indivíduo é algo que já foi analisado em Kant; e o autor reforça exatamente esta questão no

¹⁰⁵-Referido ao tipo de Estado originado pela aquisição de poder político pela esfera pública burguesa.

¹⁰⁶-Habermas, Jurgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 174.

complemento do seu esclarecimento. Esta esfera pública burguesa refere que a coação do poder político “(...) já não pode ser exercida sob a forma de poder pessoal ou de uma auto-afirmação violenta, mas apenas de tal modo que unicamente a razão tenha poder. As relações jurídicas, cuja autoridade se tornou absoluta, têm origem na razão prática e são concebidas como a possibilidade de um constrangimento mútuo que, ao abrigo das leis gerais, é compatível com a liberdade de cada um.”¹⁰⁷

Nesta nova realidade social, o poder já não é exercido como antigamente. A natureza vertical da violência legítima do estado alterou-se. Esta é agora emanada de modo horizontal. A estrutura de poder horizontal encontra-se assim relacionada com o estilo de vida burguês como foi observado. Elevar a racionalidade como fonte de legitimação da lei é algo característico das democracias. Isto vem simbioticamente conectado à cultura burguesa e ao mercado livre pois só nesse habitat é que era possível florescer uma existência de debate racional. Habermas afirma que este “*É o mundo dos homens de letras, mas também dos salões, em que as sociedades misturadas trocam argumentos na discussão; aqui, nas casas burguesas, estabelece-se a esfera pública.*”¹⁰⁸

No entanto, esta nova esfera pública com poderes políticos, continua a comportar-se da mesma maneira como sempre se comportou. Isto é, os burgueses não se adaptaram ao estilo de vida da aristocracia, mas sim, impuseram o seu próprio hábito e modo de viver nas normas de poder. Como os burgueses se encontravam inseridos dentro de uma esfera social diferente dos restantes; quando adquiriram poder político, continuaram a agir da mesma maneira, ou seja, autossegregando-se do resto da sociedade. O poder político, apesar de estar regido através de novos ideais como os da separação de poderes e os do debate racional democrático, este só se aplicava à classe burguesa. O cidadão com poder político expresso no voto era o burguês com capacidade monetária elevada. As classes pobres (como também as mulheres) eram descartadas do debate racional onde se faziam as leis. Ou seja, esta estrutura de poder horizontal só se aplicava a quem se inseria nas regras e termos do jogo burguês. Isto fica claro quando o autor afirma: “*Enquanto os trabalhadores assalariados se vêem obrigados a trocar a sua força de trabalho, a única mercadoria que possuem, os proprietários privados relacionam-se entre si com base na troca de mercadorias que os próprios possuem. Só estes são os seus próprios senhores, apenas eles podem ter direito ao voto, ou seja, de fazer uso público da sua própria razão no sentido pleno do termo.*”¹⁰⁹

O autor reconhece que foi neste breve período histórico que existiu o raro momento de uma esfera pública com poderes políticos organizada numa estrutura de poder horizontal. Habermas acredita que isto foi o mais perto de democracia que a civilização ocidental se encontrou. A estrutura de poder horizontal foi, até aos dias de hoje, dissipando-se com a construção do Estado social e corporativo, resultando numa renovada verticalização do poder político, mas, neste caso, uma verticalização do poder não triangular, diferente da realidade pré-iluminista.

¹⁰⁷-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 207.

¹⁰⁸-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 211.

¹⁰⁹-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 217.

A modernidade como um projeto inacabado

Como já tinha sido observado em Tocqueville, os Estados democráticos têm uma tendência natural a expandir-se e a infiltrar-se, a pouco e pouco, na sociedade civil. Isto devido às várias razões sociais que implicam e constroem o carácter do Homem democrático. Habermas reconhece este fenómeno e, através do seu olhar analítico, entende que esta mutação do Estado democrático para um Estado social, reflete não só a perda do pendor democrático da horizontalidade do poder, como também compromete o uso público da razão na comunicação entre indivíduos. Os três autores interligam-se aqui no fenómeno democrático da expansão do Estado social. Entende-se esta tendência quando o autor afirma que “(...) o Estado de Direito Burguês, com recurso ao qual as pessoas privadas haveriam de converter o poder em razão, de acordo com as orientações da sua opinião pública, apresenta efetivamente uma tendência para ser absorvido pela sociedade civil, confundindo-se com ela.”¹¹⁰

Este processo de uma nova verticalização do sistema de poder, dá o seu início logo no princípio da criação dos Estados liberais europeus. Contudo, o seu maior desenvolvimento ocorre após a revolução industrial como também com a modernização dos meios de comunicação e informação. Curiosamente, o autor argumenta que a sociedade se torna menos liberal com a expansão da ação política do Estado. Isto é, quanto menos restrita é a estrutura de poder horizontal, mais vertical se torna. Com isto em mente, uma coisa tão simples como a questão da publicidade das assembleias legislativas, ajuda a verticalizar a violência do poder do Estado pois não promove o debate racional nem o uso público da razão. Esta nova publicidade entende-se de uma forma informativa e não deliberativa – “A publicidade da assembleia dos estados não se destina, assim, porventura, a estabelecer a ligação entre os debates parlamentares e o raciocínio político do público que criticava e controlava o poder do Estado. É antes o princípio de integração (feita esta de cima para baixo) dos cidadãos no Estado.”¹¹¹

A esfera pública burguesa vai assim inserindo-se na sociedade civil, fenómeno que eles sempre opuseram. Isto compromete o pendor democrático e liberal da criação das leis pois promove uma nova verticalização do sistema de poder. O alicerce do Estado de direito é o debate racional que se encontra simbioticamente conectado à liberdade de expressão no uso público da razão fundamentado por Kant como vimos anteriormente. Caso isto se altere, o autor conclui que “A esfera pública assim reduzida a meio de instrução já não pode ser considerada como um princípio do Iluminismo e como uma esfera de realização da razão.”¹¹² A modernidade vista pelos iluministas fica assim um projeto inacabado pois não se concluiu no seu plano político.

O Estado, vai-se separando da esfera pública pois esta se vai dissipando na sociedade civil. A nova verticalização do sistema de poder é, contudo, diferente das anteriores. Em primeiro lugar não é triangular como a feudal, nem tão linear como a absolutista do antigo regime. Esta nova conceção é uma baseada na igualdade da base, ou seja, em quem o poder é imposto, mas não na sua igualdade como agente racional e deliberativo. Neste novo sistema de Estado Social, o cidadão é igual enquanto consumidor. O poder é informativo e não dá espaço para a atuação dos cidadãos como indivíduos. Estes só se podem exprimir através de um coletivo (como jornal/comunicação social, partidos

¹¹⁰-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 228.

¹¹¹-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 229.

¹¹²-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 229.

políticos, etc). Quanto maior a expansão do público, mais vertical o sistema se torna, pois, o debate baseado no uso público da razão fica comprometido nem que seja só por uma questão de quantidade numérica. A verticalidade não está assim no decreto régio, mas sim no alimento de informação, de cima para baixo, através de órgãos institucionais do Estado como também através dos órgãos de comunicação social. Deste modo, “*O princípio da esfera pública, a publicidade crítica, parece perder a sua força à medida que o público se expande enquanto esfera e esvazia o domínio privado.*”¹¹³

O fim da racionalidade comunicativa

Esta capacidade de usar publicamente a razão é perdida quando o público começa a imolar e a adotar o estilo de vida da esfera burguesa. A nível privado, a generalidade da população inicia passivamente, através da educação e do sistema vigente, a agir da mesma forma que a classe burguesa. É nesta altura que o público se transforma de um agente que raciocina para um que consome segundo as regras do mercado. Isto infiltra-se numa escala global a nível da sociedade. O autor dá o exemplo da cultura. Há uma clara mudança de como a cultura era abordada na sociedade pré-industrial. Esta era uma coisa de elites. A música, a pintura, etc, era algo promovido por mecenas e pelas classes mais abastadas. Não era um elemento público no sentido em que não chegava às camadas mais pobres da população. A cultura era desta forma uma realidade das elites letradas e ricas que criticavam e raciocinavam sobre ela. Com o advento da revolução industrial e do início dos Estados sociais, a cultura foi alargada de baixo para cima à semelhança e ao mesmo ritmo que o voto por exemplo. Paralelamente a este alargamento e acesso, o autor argumenta que a própria cultura passou a ser consumida e não debatida. O fim do indivíduo deu lugar ao público consumidor. Reis, aristocratas, burgueses e operários, ouviam todos a mesma música e viam todos o mesmo teatro. Isto é evidência das grandes alterações sociais que se desenvolveram neste período. Habermas alerta que “*Se as leis do mercado, que dominam a esfera da troca de mercadorias e do trabalho social, penetrarem também na esfera reservada às pessoas privadas enquanto público, o raciocínio converte-se tendencialmente em consumo, e a coerência da comunicação pública dissolve-se em atos de receção isolada, mais ou menos uniformes.*”¹¹⁴

A verticalização do sistema de poder é evidenciada especialmente no novo meio de comunicar que esta sociedade desenvolveu. Como ficou claro anteriormente, a verticalização deste sistema não é claramente identificada como pessoal, como uma monarquia absoluta. O caráter informativo, que é o alicerce desta verticalização, manifesta-se muito mais frequentemente e, como outros despotismos, é imposto no indivíduo e na esfera privada sem o seu consentimento. O debate já não é entre iguais neste Estado social. Como o autor afirma “*Hoje, a própria conversação enquanto tal é administrada: diálogos profissionais ex cathedra, painéis públicos, round table shows.*”¹¹⁵ A emergência de argumentistas de autoridade, como os especialistas, quebram o espírito de debate racional pois se encontram acima dele. Ninguém irá contrariar um médico em problemas de saúde, como também não discordaremos com os conselhos de um economista e empresário de sucesso. Ou seja, o debate já não se encontra horizontal como antes pois é inserido neste mesmo figuras de autoridade que verticalizam o sistema

¹¹³-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 256.

¹¹⁴-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 283.

¹¹⁵-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 288.

de tomada de decisão dos governos, dos parlamentos, e do público em geral. O exercício público da razão individual Kantiana é praticamente perdido nesta realidade. “*O debate, englobado no negócio, torna-se formal; a apresentação de posições e contraposições obedece à partida a determinadas regras do jogo;*”

O sistema político e social torna-se, como o mercado de capitais, algo à parte da própria sociedade que tem vida em si. Esta maquinização do Estado democrático era algo para o qual Tocqueville alertou. Mas Habermas acredita que este não só transformou estruturalmente a esfera pública como que se auto sustém para a sua sobrevivência. Através da manutenção do *status quo*, a própria noção de uma esfera pública com poderes políticos vai desaparecendo. Os *mass media* fazem este mesmo trabalho; “*A cultura difundida pelos meios de comunicação de massa é uma cultura de integração: ela não só integra a informação e o raciocínio, (...) é também, ao mesmo tempo suficientemente elástica para assimilar elementos publicitários, e até para servir ela própria de uma espécie de super-slogan que, senão existisse já, poderia ser inventado para fins de public relations em prol do status quo enquanto tal.*”¹¹⁶ O autor afirma deste modo o fim da mediação. A extinção da comunicação racional foi substituída pela cultura de consumo onde o debate está limitado a este ringue de combate, não tendo a liberdade de se lutar fora dele; “*(...) hoje prevalece a tendência para uma absorção de uma esfera pública política plebiscitária pela esfera pública despolitizada da cultura de consumo.*”¹¹⁷ Curiosamente, houve uma despolitização do indivíduo à medida que os poderes políticos se foram alargando às massas na generalidade.

A transformação real de uma comunicação racional para uma comunicação estratégica regida pelas normas da economia de mercado atingiu finalmente o próprio debate parlamentar e legislativo. A linha que separava o Estado da economia é hoje tão transparente que quase que se pode definir um no outro. Esta imiscuidade resultou de uma mercantilização da comunicação política no modo de como ela mesmo é aplicada. O problema da representação reemerge com um pendor ainda mais grave. Nas democracias modernas caracterizadas pelo Estado social, os partidos, que detém o monopólio da representação política legal na sociedade, agem da mesma maneira que uma empresa ou vendedor. A política assemelha-se mais ao marketing comercial do que a uma comunicação entre iguais. Os partidos nas suas campanhas, em vez de fomentar o espírito crítico da população tentam vender as suas ideias como quem vende um carro, roupa, ou qualquer outro objeto ou serviço de consumo. Os partidos políticos converteram-se em máquinas publicitárias onde vendem um candidato. A invasão da lógica do mercado de consumo é inegável a nível político. Há uma impossibilidade de existir um debate pois o próprio sistema político não o quer promover. A verticalização do sistema de poder é refletida neste sistema que nem é uma democracia nem é um autoritarismo claro. A violência legítima do governo é agora justificada naquele partido que melhor vende a sua ideia através de *slogans*, *jingles*, e de ideais facilmente transmitidos pelos *mass media* ao total da população. Nas palavras do autor, “*As campanhas eleitorais já não resultam de uma contenda de opiniões permanente, estabelecida no âmbito de uma esfera pública institucionalmente consagrada.*”¹¹⁸

¹¹⁶-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 303.

¹¹⁷-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 306.

¹¹⁸-Habermas, Jürgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 355.

O fim do indivíduo como ser opinativo que faz uso público da sua razão para fins políticos é explícito nesta realidade. O coletivo passa a ser o único elemento pelo qual um cidadão se pode expressar legitimamente sem ser levado como um pária da sociedade. Sem uma bagagem coletiva alicerçada em grupos aprovados pelo sistema, um indivíduo não tem qualquer poder para exercer a sua opinião na sociedade onde este mesmo vive. É neste contexto que o autor afirma com razão que “*a opinião pública domina, mas não governa.*”¹¹⁹ Uma opinião pública só tem impacto político se passar os testes mediáticos pré-estabelecidos pelo sistema de Estado social assente nas leis do mercado livre. Assim, Habermas conclui que a opinião “*(...) apenas ganha existência como pública após o seu processamento pelos partidos.*”¹²⁰ Isto não se assemelha em nenhum sentido aos valores da modernidade iluminista como Kant imaginou apesar de possuir poucos elementos da mesma.

O público enquanto esfera vai-se dissipando socio-psicologicamente à medida que o poder político se vai massificando como ficou claro nestas transformações previamente referidas. Assim, o poder político não só se verticaliza no seu berço como também deixa de estar regido por uma esfera pública como antigamente com os burgueses. A própria noção de esfera deixa de poder ser aplicada pois não há uma clara racionalidade comunicativa para esta se definir como tal. Nas palavras do autor “*(...) public, enquanto sujeito da opinião pública, foi equiparado a mass, e em seguida, a group, como substrato sociopsicológico de um processo de comunicação e de interação entre dois ou mais indivíduos.*”¹²¹ A desvalorização do indivíduo como agente político racional é completa quando a sua opinião só é levada a sério através “*(...) do atributo da publicidade pela sua interligação com processos de grupo.*”¹²²

¹¹⁹-Habermas, Jurgem: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 393.

¹²⁰-Habermas, Jurgem: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 393.

¹²¹-Habermas, Jurgem: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 396.

¹²²-Habermas, Jurgem: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012, pág 396.

Contextualização Teórica Atual

Após a análise e interpretação que fiz anteriormente sobre esta obra prima de Habermas, cabe-me agora enquadrá-la teoricamente no contexto académico moderno. Com isto em mente, optei por estudar um livro de Luke Goode, um professor Neozelandês da Universidade de Auckland, intitulado de *Jurgen Habermas: Democracy and the Public Sphere*. Aqui, o autor aborda em cinco capítulos a teoria de Habermas sobre a sua noção de esfera pública; como também esclarece as principais críticas correntes e problemas da filosofia pós-moderna no ato de comunicar. Após a publicação do livro de Habermas em questão nos anos 60, ocorreram muitas alterações sociais, especialmente da índole da comunicação e mediação que foram violentamente modificadas com o advento tecnológico digital e da internet.

Análise do Conceito

Pretendo começar pela análise que Goode elabora sobre o próprio conceito que Habermas executa sobre a esfera pública. Este conceito teórico é o alicerce da sua análise sociológica e, por esta razão, é preciso deixá-la clara antes de progredirmos para o estudo das suas críticas. Assim, no primeiro capítulo deste livro, Goode sublinha a ideia de que o conceito de esfera pública é em si algo que existiu com relativa escassez ao longo da história; isto de acordo com os parâmetros denominados por Habermas. A concepção de uma publicidade no tempo feudal é caracterizada não por interação, mas sim por mera representação. Isto é, representação do poder e de nobreza através da expressão de majestade.¹²³ É possível descrever que esta representação é perante um público e não em sua função. Com o avanço tecnológico, como também dos sistemas financeiros internacionais e globais, é que se começou a evidenciar o berço de uma publicidade pública generalizada e conceptualizada em esfera.

O autor relembra a importância que Habermas atribuí à disseminação da informação impressa. A invenção de Gutenberg marca deste modo, não só na história mundial como também na filosofia de Habermas, um ponto de viragem na maneira de comunicar. Isto irá revelar-se como o primeiro catalisador para o desenvolvimento de uma esfera pública com poderes políticos assente na classe burguesa que foi aquela que mais usufruiu deste avanço tecnológico. Além de todos os impactos sociais, políticos e económicos, esta tecnologia fertilizou o terreno onde iria germinar um futuro público racional pensante. Só após este desenvolvimento é que se pode afirmar concretamente que foi formalizado um interesse geral putativo.

O mundo dos jornais burgueses era opinativo e argumentativo na sua natureza e não informativo na sua intenção. Nesta realidade das cartas, Habermas identifica os precursores necessários para a existência de uma esfera pública ao nível político. Goode alerta que, contudo, a realidade de um sistema baseado na razão crítica e no seu exercício público só foi evidenciado mais tarde durante pouco tempo na esfera pública do século XVIII; aqui observamos uma transição clara do papel para os salões e cafés, como também um diálogo igualitário numa estrutura de poder e do debate horizontal. Paralelamente ao desenvolvimento anteriormente referido, também começou a emergir um cuidado político pela opinião pública (conceito até então nunca antes considerado

¹²³-Goode, Luke: *Jurgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 4.

politicamente com grande peso), não só nos parlamentos como também entre a própria nobreza e príncipes governantes.¹²⁴

O tipo de opinião que se pretende alcançar enquanto público não é uma classificada com a conotação clássica da *doxa*; esta opinião é interpretada como um julgamento baseado em pré-suposições e preconceitos. Para haver uma esfera pública política, a opinião do público não pode ser caracterizada ou fundamentada na *doxa*, mas sim numa opinião alicerçada panoramicamente acima do preconceito. Isto é, uma posição opinativa baseada no pensamento crítico e no uso público da razão. De acordo com Goode, observamos em Kant uma articulação teórica de uma esfera pública crítica nos termos em que subordina a política à moralidade. Moralidade esta que está fundamentada nas leis de uma sociedade civil que se autorregula racionalmente. Habermas favorece claramente na sua obra o modelo Kantiano de um *público pensante racional* perante o *senso comum* teorizado por Rousseau.¹²⁵

O fim da esfera pública burguesa, deu-se mais tarde com a disseminação do seu estilo de vida para a generalidade das massas. O crescimento do Estado e das suas responsabilidades sociais, como também o alargamento de direitos e poderes políticos, contribuíram para o fim de uma esfera pública baseada num público pensante emancipado. À medida que o Estado começou a inserir-se cada vez mais com a economia e a imiscuir-se nela, aquilo que era da *esfera privada*, por exemplo a família, sofreu drásticas mudanças sociais. Quando a principal prioridade do Estado passa a ser a sua própria saúde económica, a constituição da esfera privada, especialmente do núcleo familiar, altera-se radicalmente. Previamente, a economia privada estava focada na figura do ganha-pão que coincidia com a figura do *pater famílias*. Com o advento industrial e do capitalismo massificado e focado no consumo, como também dos Estados Sociais, evidenciou-se uma individualização da família em unidades económicas onde a maioria, senão praticamente todos os membros, têm de trabalhar para sobreviver.¹²⁶ Esta antiga privacidade familiar transformou-se numa privacidade individual focada no consumo, no prazer e no bem-estar; algo que Habermas irá classificar mais tarde na sua filosofia como *privatismo*. Paralelamente, ocorre um crescimento do poder nas autoridades extrafamiliares; enquanto um público que debatia coletivamente se transforma num público que consome individualmente. É possível então deduzir que o sociólogo alemão caracteriza o estado da esfera pública burguesa como algo pré-ideológico pois reinava a liberdade e não a necessidade.

O estilo de vida urbano e suburbano perderam a integridade clara que separava o público do privado. A ação solitária da leitura e a sua ligação simbiótica ao debate foram substituídas pelo consumo à medida que os *mass media* se foram desenvolvendo como indústria cultural generalizada. Hoje, em democracias plebiscitárias, o voto está reduzido sinonimamente a participação democrática; isto porque outras formas de participação democrática como o debate de um público pensante foram perdidas para os anais da história.

¹²⁴-Goode, Luke: *Jürgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 11.

¹²⁵-Goode, Luke: *Jürgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 12.

¹²⁶-Goode, Luke: *Jürgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 17.

A educação do cidadão democrático moderno foca-se não no fomento da sua capacidade opinativa ou pensamento individual, mas sim na formação de um futuro consumidor. Ou seja, na criação de um indivíduo que saiba consumir devidamente e conforme as regras da economia de mercado; uma pessoa que saiba estudar bem os preços das prateleiras dos supermercados como também um que saiba gerir economicamente a sua vida à volta daquilo que compra e que consome.

Goode, no final deste capítulo analisa ainda as ideias de Habermas sobre a publicidade crítica no capitalismo tardio massificado e globalizado que vigora na atual realidade. Segundo o autor, Habermas não pretende reviver o modelo burguês de publicidade crítica nos dias de hoje; isto não faz sentido pois teria de ser necessário ocorrer uma regressão de direitos políticos que foram expandidos há poucas décadas em muitas democracias. Assim, o autor afirma que Habermas pretende e sugere que se desenvolva uma nova maneira de comunicar nas agências não estatais que detém hoje poder político. Isto é, por exemplo, em corporações multinacionais, associações privadas, grupos de *lobbying*, etc; de maneira a forçar a germinação de uma publicidade crítica neste sector.¹²⁷ Habermas argumenta a favor do que ele denomina como *publicidade reflexiva*; isto porque conclui que, caso esferas públicas atuem acima dos consumidores, não os incluindo na deliberação e no discurso e não interagindo com eles através de um debate crítico público, deixam de ser esferas públicas na sua prática.

O sociólogo alemão já nem tenta imaginar uma separação do público e do privado pois vê isto como uma impossibilidade prática numa sociedade de consumo. Esta separação mencionada é interpretada à luz da esfera burguesa onde a família que constitui a parte privada da esfera (separando-a da parte pública), não estava conectada individualmente a uma função de mercado.

Segundo o autor, Habermas, através desta sua obra, contribuiu para a construção e definição clara de valores democráticos pré-figurados e fundamentados numa concepção de uma ética discursiva. O estudo de esferas públicas tem de ser elaborado de acordo com o grau da sua inclusividade pois este clima de diálogo aberto e livre tem de abranger um certo nível de uma generalidade. Obviamente surgem problemas de praticabilidade desta ideia, nem que seja só por condições demográficas.

A Esfera e os seus Críticos

Nesta próxima parte, irei analisar através do livro de Goode as principais críticas que foram feitas nas décadas seguintes à publicação do livro de Habermas no século passado. Irei ter em conta apenas as críticas que considero mais relevantes para este trabalho, de maneira a fundamentar corretamente a bibliografia que irá suportar a base do meu argumento no próximo capítulo.

Uma apreciação que ecoa normalmente após a leitura da obra de Habermas é o dualismo rígido que o sociólogo alemão elabora das duas épocas que caracteriza e estuda; sendo estas a época liberal e a época do capitalismo organizado e massificado. O próprio autor reconhece mais tarde que a sua análise unilinear da transformação política ativa de um público pensante para culturalmente consumidor é demasiado simplificada tendo,

¹²⁷-Goode, Luke: *Jurgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 25.

obviamente, outros parâmetros por analisar.¹²⁸ No entanto, é preciso não esquecer durante a leitura de Habermas que a sua teoria assenta numa premissa teórica que pressupõem uma alienação da *intelligentsia* em geral - também incluindo grande parte da academia – no período pós-iluminismo. Tudo isto é algo que foi fomentado, na visão do autor, pela cultura de massas que se seguiu pouco tempo depois, caracterizada por uma aceleração tecnológica nunca antes vista na história da humanidade. Assim podemos identificar como crítica também, um certo descrédito teórico que Habermas faz de muitos intelectuais do século XX; considerando os seus pensamentos como incompletos naquilo que realmente interessa estudar devido à sua alienação teórica daquilo que considera as verdadeiras questões que se devem colocar.

Outro ponto relevante a considerar é a valorização que Habermas faz da comunicação racional burguesa que vem naturalmente conectada a uma suposição determinada na exclusão social e política dos pobres e das mulheres. Hoje em dia, esta exclusão é vista com maus olhos pois vivemos numa sociedade muito mais pluralizada na sua generalidade. Assim, muitos críticos apontam este fator da inclusão e exclusão da esfera em Habermas como uma crítica à sua teoria. Contudo, o filósofo alemão deixa claro na sua conceção teórica que, uma esfera pública, nasce numa realidade específica de mecanismos exclusivos; logo, caso isto não se evidencie, também não se consegue observar uma esfera como esfera ou até mesmo como pública na sua construção. Ou seja, a própria definição de esfera pública pressupõe uma exclusão de alguma parte, seja esta da parte dos pobres ou das mulheres é irrelevante na construção e definição do conceito. A exclusão destes foi apenas uma evidencia histórica que não altera a definição teórica que o autor elabora de uma esfera pública com poderes políticos.

Apesar de Habermas ver este estado de publicidade crítica na esfera pública burguesa como um estado pré-ideológico; muitas críticas modernas apontam a exclusão das mulheres desta esfera como uma exclusão baseada ideologicamente na própria noção da publicidade da altura; publicidade esta que estava centrada na figura do homem.¹²⁹ Assim, tecnicamente, podemos afirmar que nunca existiu um estado de publicidade crítica em esfera pública que incluísse o feminino. Isto porque este só adquiriu poderes políticos e uma maior autonomia no período industrial da cultura de massas onde a própria esfera pública já se tinha dissolvido psicossociologicamente na sociedade.

Outra crítica recorrente abrange a visão que Habermas assume perante a esfera pública burguesa. Muitos dizem que o autor idealiza em demasia esta condição de esfera dentro da classe burguesa; especialmente ao concluir que a esfera pública burguesa é a reflexão e a realização dos princípios de liberdade e de uma relação racional apolítica. Muitos académicos e até historiadores concluem o contrário. Ou seja, alertam para o facto de que a realidade burguesa era caracterizada por muita discórdia e conflitos nas relações de classes que se manifestavam antagonicamente entre as várias famílias e oligopólios comerciais.

Nenhum estudo de Habermas é completo não tendo em conta pelo menos uma pequena passagem pelas críticas de Nancy Fraser. Goode, no seu livro no qual me estou a basear,

¹²⁸ -Goode, Luke: *Jurgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 30.

¹²⁹-Goode, Luke: *Jurgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 32.

sublinha três pré-suposições frágeis, realçadas por Fraser, que o filósofo alemão adotou na sua construção teórica sobre a esfera pública burguesa.

A primeira suposição é a aceitação que Habermas faz de uma interlocução estatutária idêntica dentro de uma esfera pública. O autor assume antes de tudo esta possibilidade prática. Mas, contudo, mesmo olhando para a esfera pública burguesa, Fraser acredita que isto não se evidencia. A filósofa afirma que os burgueses, entre eles, não se regiam sempre em pé de igualdade; aliás, grande parte das suas interações era baseada numa etiqueta social específica que por si só já pressuponha uma estratificação e, logicamente, uma relativa desigualdade; algo que também era transfigurado para o próprio debate e ato comunicativo. Esta paridade participativa não é algo que passa desprevenido na assunção de que uma democracia política só existe perante uma condição de equidade social.¹³⁰

A segunda suposição teórica de Habermas criticada por Fraser é a ideia de que uma proliferação e multiplicação de públicos competitivos (numa modernidade massificada isto é) entre si é uma regressão na ideia democrática. Ou seja, a preferência que o filósofo alemão aparenta ter de uma esfera pública singular com poderes políticos não tem, por si só, de ser uma condição de uma sociedade democrática. Fraser acredita que é possível visionar uma democracia com vários públicos em esferas evidentes numa sociedade moderna.

A terceira suposição que irei referir, argumentada por Fraser e sublinhada por Goode, consiste na ideia de que a ação discursiva e deliberativa na esfera pública deve ser sempre focada num bem comum; evitando sempre que possível uma finalidade da índole privada. Esta restrição temática do debate em esfera é uma suposição considerada pelos críticos como um pouco irrealista pois nunca se pode esperar sempre esta posição numa realidade coletiva construída por identidades individuais. Especialmente num debate vindo da classe burguesa onde os indivíduos têm naturalmente interesses económicos e pessoais formalizados previamente devido aos ossos do seu ofício. Habermas intenciona com esta suposição estabelecer uma base teórica que separa claramente na esfera pública aquilo que considera público, ou seja, do interesse comum; daquilo que considera como parte estruturante da esfera privada, sendo isto os interesses pessoais e económicos.¹³¹

Queria ainda incluir nesta parte das críticas teóricas ao texto do autor o problema da mediação que é dissecado ao pormenor por Goode no quarto capítulo da obra referida. Devido a este problema se encontrar com um capítulo dedicado irei referi-lo neste trabalho como uma crítica à filosofia do filósofo alemão, mas não irei entrar numa análise detalhada do mesmo. Isto porque o problema da mediação engloba um aprofundamento teórico muito detalhado das teorias críticas pós-modernistas, algo que não se demonstra como muito relevante para um trabalho com uma finalidade na teoria das relações internacionais.

Assim sendo, este imbróglio do problema mediativo parte do desdém e da crítica que o filósofo alemão elabora dos *mass media* eletrónicos e audiovisuais e do seu papel no ato de comunicar entre os indivíduos numa sociedade. Na teoria da ação comunicativa do filósofo em estudo, fica clara a ideia de que realmente existe um problema entre: ação

¹³⁰-Goode, Luke: *Jürgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 39.

¹³¹-Goode, Luke: *Jürgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 44.

mediativa orientada por uma media não-discursiva; e um discurso não-mediativo. Goode acredita que tudo isto não é intenção de Habermas pelo simples facto de que ele próprio considera o ato de falar como mediação em primeiro lugar.¹³² Encontramos aqui uma suposição teórica binária na divisão entre: um discurso/comunicação não mediado, interpretada como algo bom e desejável; e um discurso/comunicação mediado, interpretado como algo mau e indesejado. A questão é que talvez tudo isto não seja assim tão linear na realidade de hoje. O problema da comunicação mediativa é algo que é apontado como uma crítica a Habermas. Contudo, devido a ser uma discussão de base sociológica não irei aprofundar muito este tema neste trabalho como referi anteriormente.

Democracia Reflexiva?

Apesar de Habermas nunca ter desenvolvido muito esta sua teoria tardia, a solução parcial que apresenta para o problema da comunicação nas sociedades modernas passa por um pensamento que se imiscui na ação comunitária entre indivíduos e cidadãos num Estado social democrático e massificado. Antes de tudo, é importante lembrar que no próprio conceito teórico de esfera pública encontramos uma cultura reflexiva; isto é, em esfera pública existe uma realidade ponderativa do debate e da comunicação que problematiza e questiona constantemente os valores e instituições da sociedade onde se insere.¹³³

Luke Goode começa por clarificar os dois principais vetores problemáticos numa sociedade moderna, caracterizada por um Estado social massificado onde a noção de esfera pública não existe pois esta já se implodiu na própria cultura de massas. Sendo estes: a Relação Capital-Trabalho; e a Dicotomia do Público-Privado (relacionada com a lei familiar; igualdade de género; políticas de natalidade; e qualquer outro exemplo onde o Estado invade a esfera privada). O autor identifica que estes problemas característicos da modernidade encontram naturalmente a sua origem no capitalismo industrializado, consagrado hoje numa economia de mercado à escala global. Segundo o sociólogo Anthony Giddens, a globalização não afeta somente as relações sociais na sua extensão; mas sim traz consigo também ramificações desconstrutivas para a consciência individual. A globalização é assim interpretada como portadora de uma reconfiguração da identidade individual. Isto é evidente quando exposições utópicas do pendor político e/ou religioso, por exemplo, são tratadas com desdém pela modernidade pois carregam simbioticamente consigo uma dubitação metanarrativa.¹³⁴ Questionamento este que não é favorável ao próprio funcionamento da economia de mercado globalizada. Esta reconfiguração da identidade é algo característico da condição pós-moderna que se apresenta como uma causalidade necessária perante o que Giddens chama da *incerteza radical*. A economia de mercado global construiu, à medida que foi crescendo ao longo da história, uma narrativa coletivizada que mantém por si mesma um *status quo*, sistematizando-o.

De acordo com Habermas, atualmente, a rede administrativa do Estado Social invade todos os aspetos da vida individual. O debate político está submetido a uma gestão fechada e científica; paralelamente, o capitalismo instrumentaliza áreas que antes

¹³²-Goode, Luke: *Jurgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 89.

¹³³-Goode, Luke: *Jurgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 120.

¹³⁴-Goode, Luke: *Jurgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 123.

pertenciam à esfera privada como a sexualidade, a educação, o lazer, a morte, o turismo, etc. É possível concluir então que, deste modo, o caminho transitório da tradição para modernidade não está caracterizado por uma emancipação das estruturas sociais.¹³⁵ Foi precisamente neste período de transição que a própria sociedade perdeu a reflexividade evidenciada em esfera no coletivo burguês. A comunicação reflexiva é assim praticamente inexistente; Habermas alerta que é necessário, na modernidade em que vivemos, renovar esta cultura política ponderativa e reflexiva de maneira a não deixarmos de pensar e questionar enquanto cidadãos perguntas que o autor considera como fundamentais para um estado democrático como: *o que é e onde está o poder*. Caso esta questão e outras semelhantes deixem de ser ativamente pensadas e discutidas o carácter reflexivo do coletivo acaba por morrer lentamente, paralelamente à própria ação e participação democrática.

Visão Teórica Internacional do Autor

Antes de partirmos para o próximo capítulo deste trabalho pretendo ainda referir, através da análise de um texto do professor André Saramago, alguns pontos que considero importantes sobre a perspetiva que Habermas apresenta sobre a realidade internacional na modernidade. Com isto dito, nos textos mais recentes do autor em questão, o professor André Saramago relembra que Habermas ponderou certas questões modernas no âmbito das relações internacionais que complementam o seu pensamento da obra anteriormente referida e analisada. Segundo Saramago, o filósofo alemão da escola de Frankfurt sublinha vários aspetos relevantes pois alerta para um estudo não só do processo da globalização na sua generalidade, como também inclui o impacto que este fenómeno causou na maneira como os diversos Estados comunicam entre si. O papel das instituições internacionais como a ONU e União Europeia também se afirmaram como exemplos relevantes para um novo futuro das Relações Internacionais como aparelho de manutenção da Paz.

Habermas, no seu estudo das relações internacionais, opta, naturalmente, pela perspectiva Kantiana da Paz Perpétua e identifica alguns pontos importantes que considera serem cruciais no estudo desta área no tempo presente. Em primeiro lugar, como André Saramago reitera claramente, o autor reconhece que desde a segunda guerra mundial houve uma explosão das democracias sociais pelo mundo fora; algo que até foi acelerado após o colapso da União Soviética. Desta maneira, o sistema económico mundial globalizou-se muito rapidamente em menos de um século. A principal característica deste novo sistema é o facto que ele próprio ultrapassa fronteiras previamente definidas pelos Estados. A proliferação de grandes empresas multinacionais é caracterizada pela sua omnipresença em diversas zonas do planeta globalizado.¹³⁶ A era dos Estados-Nação está assim a extinguir-se, à medida que estes mesmos vão perdendo autonomia na sua política económica pela rápida globalização da mesma.

O autor também relembra um aspeto importante nas ideias de Kant que hoje em dia é posto em causa. A coerção da lei internacional é algo que, devido à evolução da história pós-iluminismo, optou por um trilha diferente daquele que Kant tinha imaginado. Para

¹³⁵-Goode, Luke: *Jürgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005, página 133.

¹³⁶-Saramago, André: *"Jürgen Habermas and the Democratization of World Politics"*, JANUS.NET e-journal of International Relations; Vol. 10, N.º1, May-October 2019, página 4.

este tipo de direito funcionar de maneira saudável, a coercibilidade dos tratados e acordos internacionais tem de possuir um fundamento basilar forte. No entanto, ao contrário da lei civil, que tem uma coercibilidade transparente nos tribunais e no exercício fiscalizador policial, a lei internacional depende somente da expectativa do cumprimento dos tratados e acordos em questão. Basear este direito na fé do seu cumprimento mútuo é algo fraco para impedir uma escalada de tensões e, até mesmo, uma guerra.¹³⁷

A Federação de Estados em Kant prevê uma fusão, enquanto instituição da lei internacional, dos meios de violência legítima a nível internacional; apresentando desta forma uma possível solução para o problema da coerção anteriormente referido. No entanto Habermas crê que, na atual realidade, transferir uma coercibilidade prática, através da aplicação da violência legítima para esta instituição internacional é, não só difícil na sua prática, como também irá gerar mais problemas. Isto porque há uma resistência natural dos Estados a abdicarem de qualquer tipo de soberania que possuem. Com isto em mente, o autor acredita que o futuro está na construção de instituições internacionais semelhantes ao projecto Europeu. Isto é, a internacionalização da comunicação através da construção de blocos continentais. É mais fácil manter a paz através da comunicação conjunta de projectos continentais de países. Mas esta ideia traz consigo os custos básicos da perda de soberania.¹³⁸

O modelo em blocos continentais apresenta à primeira vista várias vantagens claras. Habermas reconhece que este modelo tem funcionado em manter a paz na Europa, um continente que durante toda a sua história esteve em permanente guerra. O modelo Europeu demonstra-se, até agora, um exemplo de sucesso porque, acredita o autor, conseguiu equilibrar a questão da supranacionalidade da lei com a questão da coercibilidade da violência legítima no exercício do poder. Isto porque, na União Europeia, a lei comunitária é aplicada aos Estados-membros com um carácter coercivo, mas, no entanto, não havendo uma coercibilidade a nível institucional europeu (coercibilidade acordada entre os diversos membros da União e consagrada na sua lei civil como também nos tratados europeus). A violência legítima na UE está descentralizada pelos seus Estados-membros que têm o dever de aplicar medidas coercivas com o intuito de fazer cumprir a lei supranacional europeia no seu devido território.¹³⁹ Contudo, Habermas também reconhece algumas falácias do défice democrático que o projecto europeu sofre. Muitas das questões e decisões discutidas e tomadas a nível europeu ainda demonstram uma certa competitividade e rivalidade entre os diversos Estados-membros; algo que não é ideal como União. Além disso, o processo de decisão da UE é caracterizado por ser algo distante do cidadão eleitor e fundamentalmente burocrático. O aumento de poderes do parlamento europeu tem vindo a mitigar esta questão, mas mesmo assim este ponto continua uma característica aparente. Finalmente, o autor também argumenta a favor de uma evolução do próprio espírito patriótico que devemos adoptar na nossa modernidade. À semelhança da deterioração e transformação dos Estados-Nação através da perda da sua soberania económica e fronteira no seu processo de associação em blocos continentais; também devemos nós,

¹³⁷-Saramago, André: *"Jürgen Habermas and the Democratization of World Politics"*, JANUS.NET e-journal of International Relations; Vol. 10, N.º1, May-October 2019, página 4.

¹³⁸-Saramago, André: *Jürgen Habermas and the Democratization of World Politics*, JANUS.NET e-journal of International Relations; Vol. 10, N.º1, May-October 2019, página 6.

¹³⁹-Saramago, André: *Jürgen Habermas and the Democratization of World Politics*, JANUS.NET e-journal of International Relations; Vol. 10, N.º1, May-October 2019, página 7.

enquanto cidadãos, transformar a nossa visão de patriotismo para se enquadrar neste novo palco. O patriotismo que deve emergir é então um que não se associa somente e diretamente a um país em específico, mas sim um que o autor designa como *patriotismo constitucional*.¹⁴⁰ Este novo tipo de patriotismo deve ser fomentado com o intuito de desenvolver nos cidadãos um apego e identificação a normas políticas e culturais comuns do seu bloco internacional que se demonstram como semelhantes entre os Estados-membros. Assim, ao associarem-se individualmente e colectivamente estes dois aspectos, a comunicação a nível internacional fica não só mais concisa como mais clara na sua prática e transmissão, o que facilitará a manutenção de uma paz internacional duradoura a longo prazo.

¹⁴⁰-Saramago, André: *Jürgen Habermas and the Democratization of World Politics*, JANUS.NET e-journal of International Relations; Vol. 10, N.º1, May-October 2019, página 8.

Capítulo IV

Introdução

Após ter resumido os três elementos estruturantes das minhas principais fontes bibliográficas resta agora formular o método através do qual irei defender o meu argumento. A questão mais relevante assenta na possibilidade de uma paz internacional duradoura como Kant imaginou. Contudo, esta perspetiva era muito particular do seu tempo e encontrava-se claramente assente na sua teoria do direito internacional. Como vimos com Tocqueville (autor mais recente) as democracias emergentes apresentam certos sintomas que podem, através do seu comportamento interno, comprometer a paz internacional e o direito kantiano; pondo assim em risco a Paz Perpétua. Habermas, através de uma lente sociológica, consegue identificar uma deviação do projeto iluminista Kantiano no mundo moderno. Salienta-se a possibilidade desta modernidade ser algo inacabado e que não reflete sinceramente os ideais do iluminismo.

O panorama internacional atual resultou de um contexto histórico específico de várias guerras mundiais e de uma divisão bipolarizada do poder entre os estados, normalizada pelas várias décadas que decorreram durante a guerra fria. As diferentes vertentes teóricas das relações internacionais procuraram sempre encontrar respostas e explicações para os diversos conflitos e atentados à paz que decorreram no século passado e que ainda ocorrem nos dias de hoje. A emergência do armamento nuclear proliferado por vários Estados e um novo apogeu multilateralista refletido em várias instituições como a ONU, a União Europeia e até ONGs; definem e constroem as novas normas da guerra e da paz. Levanto neste contexto uma importante questão: Será que esta realidade é a concretização de uma Paz Perpétua como Kant imaginou? Em primeiro lugar pode-se facilmente afirmar que ainda não há uma paz internacional clara para celebrar pois não faltam exemplos que provem exatamente o contrário. Mas o meu ponto não envolve estes conflitos específicos, mas sim o caminho que estamos a percorrer para atingir esta paz. É clara a influência liberal de Kant na construção dos projetos multilaterais de hoje. A própria carta das Nações Unidas, inspirada na sua antecessora Sociedade das Nações, contém elementos filosóficos e teóricos característicos de um pensamento iluminista. Isto porque os países fundadores e impulsionadores destas organizações foram particularmente os Estados ocidentais. Contudo, acredito que, apesar de existirem alguns elementos Kantianos e iluministas na génese da atual conjuntura, esta não reflete no seu todo o projeto Kantiano. Partindo do princípio que a teoria do direito internacional Kantiano é uma das mais bem estruturadas para concretizar uma Paz Perpétua e apesar de reconhecer algumas inspirações e semelhanças na atual organização internacional, não consigo afirmar que, no momento atual, estamos a caminhar para a sua concretização. Aliás, não só vejo exatamente o contrário a ocorrer como também acredito que venha a piorar. Os três autores que escolhi interligam-se aqui como pedras basilares deste argumento pois os elementos específicos da sua teoria que referi nos capítulos anteriores contribuem exatamente para provar o que afirmo e para provar que com a atual realidade internacional é impossível alcançar uma Paz Perpétua como Kant a teorizou.

Identifico assim as cinco problemáticas que iram erigir o meu ponto de vista de maneira clara, sendo estas as seguintes:

- 1ª-Problemática da Paz Democrática
- 2ª-Problemática da massificação do debate internacional
- 3ª-Problemática da estrutura de poder nas instituições internacionais
- 4ª-Problemática da maquinação das relações internacionais
- 5ª-Problemática da representação dos Estados

1ª - A problemática da Paz Democrática

Uma corrente teórica famosa da atual conjuntura é a ideia de que a Democracia é em si promotora de uma paz internacional. Com isto em mente, uma hipotética realidade onde todo o mundo é governado por Estados Democráticos igualava a extinção da guerra e a manutenção de uma Paz Perpétua. Um dos principais teóricos baluartes desta teoria é Francis Fukuyama onde, através de uma fundamentação filosófica Hegeliana, celebra o fim da história e da evolução sociocultural humana na sua obra *The End of History and the Last Man*¹⁴¹. A seu ver, quando todo o planeta for democrático, a guerra irá acabar pois os povos democráticos são naturalmente anti-conflito. No seu livro, o autor apresenta várias razões para isto mesmo acontecer, fundamentadas fortemente no comportamento capitalista e no espírito da economia de mercado que é comum e vigente nos estados democráticos liberais.

No entanto, tudo isto parte de uma concepção de Democracia que é monstruosamente diferente da de Kant. Como clarifiquei anteriormente, Kant reconhece certos elementos cruciais a nível interno para evitar o mais possível a guerra entre Estados. A base da Paz Perpétua Kantiana não é a democracia em si, mas sim os indivíduos com um pensamento *republicano*. E estes mesmos pensamentos *republicanos* vieram a alterar-se desde o seu tempo até agora. No Capítulo I clarifiquei cronologicamente o pensamento de Kant sobre este assunto. Há uma razão para o seu projeto internacional teórico ter sido um dos seus últimos livros e apontamentos. Em primeiro lugar está o factor humano. Uma Paz Perpétua é impossível caso os cidadãos se comportem antagonicamente a este objetivo. Ou seja, para evitar a guerra internacional o indivíduo tem de concretizar pessoalmente o projeto iluminista. No seu texto *Resposta à pergunta: Que é o Iluminismo*¹⁴² o autor define este mesmo caminho que se baseia numa emancipação intelectual que possibilita a construção do que Kant chama de um governo *Republicano*¹⁴³. A construção do argumento kantiano começa na base, sendo este o indivíduo; não basta nesta perspetiva apenas ter governos com estruturas democráticas para manter uma Paz internacional – é necessária uma emancipação do Homem que se transforma de súbdito para cidadão e que possui a capacidade intelectual suficiente para projetar um debate racional em vista de uma possível paz entre Estados. O uso público da razão é a raiz do comportamento *republicano* e iluminista deste novo Homem. É a partir desta raiz que a teoria do autor floresce como possível. O ponto de origem é o indivíduo e a sua liberdade. Só a partir deste é que a estrutura política nacional e depois internacional se concretiza. Os teóricos da Paz Democrática, partem do princípio que todos os indivíduos têm comportamentos e cultura democrática; só faltam assim as instituições deste tipo de governo para se resolverem todos os problemas e conflitos. Por outro lado, os atuais estados democráticos provam exatamente, na prática, o contrário do que o estado *republicano* Kantiano teorizava, violando quase todas as premissas e artigos necessários para uma Paz Perpétua referidos na obra do autor. Com isto em mente não vejo possível uma concepção de Paz Democrática quando o uso público da razão não é algo comum e/ou difundido na generalidade, incluindo até nos modernos estados democráticos. Outro ponto relevante é

¹⁴¹-Fukuyama, Francis: *The End of History and The Last Man*: ISBN: 9780241960240, Penguin Books LTD, Outubro, 2012.

¹⁴²-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 9-19.

¹⁴³-Sendo este republicanismo não o tipo de Estado antagónico à monarquia por exemplo; mas sim um tipo de governo caracterizado pela separação de poderes e pelo uso público da razão pelos indivíduos emancipados – Ver o 1º artigo definitivo para a construção da Paz Perpétua baseado na ideia de liberdade jurídica em Kant.

que Kant teorizou a sua obra num período histórico específico. Não sendo possível prever o futuro, o autor não imaginou a possibilidade, e até mesmo compatibilidade, de um estado *republicano* coexistir numa sociedade massificada e altamente industrializada como aconteceu pouco tempo depois da sua morte. É assim absurdo afirmar que as atuais democracias, caracterizadas como Estados Sociais modernos, são reflexões do *republicanismo* Kantiano e que através delas é possível construir uma Paz Perpétua a nível internacional. No terceiro capítulo deste trabalho percebe-se que o próprio processo de industrialização, que ocorreu pouco tempo depois da aquisição do poder político pela esfera pública burguesa, contribuiu exatamente para o oposto; ou seja, para uma desmocratização dos sistemas políticos europeus da altura pois foi perdida uma estrutura de poder horizontal que promovia os valores kantianos de debate e comunicação racional associada à sua própria publicidade.

Por outro lado, também, como resumi de maneira clara no segundo capítulo sobre Tocqueville; este homem democrático Kantiano, característico do iluminismo, morreu quase tão rapidamente como nasceu. O próprio Homem democrático possui um arsenal intelectual e cultural que destruiu o próprio *republicanismo* Kantiano transformando-se num ser diferente, mas com algumas parecenças herdadas do seu passado. Tocqueville no final da sua obra *Da Democracia na América* ¹⁴⁴ apresenta os principais perigos para a democracia iluminista, sendo a maior ameaça a tecnocratização do Estado, que, devagar e ao longo do tempo, vai consumindo e adquirindo cada vez mais responsabilidades, retirando a autonomia aos seus cidadãos por comodismo e conforto dos próprios. Foi exatamente isto que aconteceu e é nesta realidade que hoje vivemos. Os estados democráticos atuais, assemelham-se mais a uma *Tecnocracia Benevolente* Tocquevilliana do que a um *republicanismo* Kantiano pois o seu caráter burocrático excede e justifica a sua ação na vida do indivíduo como cidadão, retirando-lhe a sua capacidade de exercer a razão publicamente. Tocqueville ensina-nos que o maior perigo para as democracias não vem de fora, mas sim dentro. Apesar da demagogia se apresentar sempre como um perigo permanente, é relativamente fácil de identificar e assim as combater. No entanto, o comportamento dos cidadãos numa democracia pode vir a erodi-la a pouco e pouco como a água numa rocha. O Estado tem uma tendência natural a crescer, e justificar o contrário é sempre visto com maus olhos pois as responsabilidades que adquire são na sua essência sociais. Na nossa atualidade, o Estado nunca teve tanto poder sobre o cidadão pois se infiltra na sua vida a um nível burocrático muito extenso. O *republicanismo* Kantiano não imaginava uma sociedade com a nossa dimensão demográfica e económica. A economia e cultura de consumo atuais, mais as crises sociais em sociedades industrializadas, trouxeram consigo consequências políticas que contribuíram para um crescimento do Estado e para um comportamento cada vez mais comodista por parte dos seus cidadãos; ou seja, seguimos exatamente o caminho que Tocqueville nos alertou para evitar.

A Teoria da Paz Democrática também peca em não esclarecer bem o que entende por democracia a nível comunicativo. Como analisei no terceiro capítulo (em Habermas), ficou claro que para uma sociedade se caracterizar como democrática a nível social, tem de existir numa realidade onde haja uma racionalidade comunicativa. Como o autor deixou claro, isto só foi possível em sociedades com uma estrutura de poder horizontal na classe com capacidade legislativa e poder político. Esclarecido no seu livro *A Transformação Estrutural da Esfera Pública* ¹⁴⁵, a maneira como o poder é exercido a nível interno, caracteriza de maneira estruturante a margem de ação política dos cidadãos.

¹⁴⁴-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN: 9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001.

¹⁴⁵-Habermas, Jurgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN: 9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012.

Creio que o *republicanismo* Kantiano aplicava-se somente a uma sociedade com uma esfera pública claramente identificável e assente num sistema jurídico que é criado através do debate e do uso público da razão entre iguais – algo que não é observável hoje. A igualdade atual do cidadão não é como agente político, mas sim como consumidor, devido à expansão e consequente massificação que o poder político sofreu desde a revolução industrial. Numa realidade onde a esfera pública se dissolveu psicossociologicamente não acredito que seja possível uma Paz Democrática pois os próprios Estados que a procuram não se inserem nos critérios Kantianos para tal.

Desta forma, identifico que o principal erro da Teoria da Paz Democrática é a sua assunção de que o atual sistema político democrático é o herdeiro do iluminismo Kantiano. A possibilidade de criar uma Paz Perpétua internacional segundo Kant demarca-se assim como impossível com os atuais sistemas políticos pois não só se perdeu as características individuais do iluminismo, como o uso público da razão, como também a própria democracia se transformou radicalmente ao longo do tempo. O perigo do Homem Democrático e a sua irónica ameaça à própria democracia, como vimos em Tocqueville, concretizou-se, para mágoa do autor se este ainda fosse vivo. Somando a isto a perda de um ambiente de racionalidade comunicativa teorizada por Habermas encontramos hoje apenas um sonho de um passado distante, do qual somente podemos contemplar nostalgicamente.

2ª-Problemática da Massificação do Debate Internacional

A segunda barreira que dificulta a implementação de uma Paz Perpétua Kantiana a nível internacional é a escala que o debate internacional adquiriu nos dias atuais. Desde a criação da Organização das Nações Unidas o número de países que se juntou a esta organização tem vindo a aumentar exponencialmente. Por um lado, isto é visto como positivo pois inclui num debate amplo as várias vozes dos diversos Estados que constituem o teatro internacional. Kant deixou claro que a Paz Perpétua não é alcançada por um governo mundial, mas sim por um tipo de federação de estados. Daqui conseguimos interpretar facilmente que o autor entendia um multilateralismo como base da solução para o problema da guerra.

No entanto, esta federação de estados que mantêm a paz, não só pressupõe governos *republicanos* como também pressupõe que cada representante dos estados discute com os seus congéneres num debate onde o uso público da razão seja vigente. Isto porque Kant via as relações internacionais como as relações individuais pré-contratuais, ou seja, como um estado de natureza que antecede a própria vida civil. Do mesmo modo que os Homens conseguiram entender-se racionalmente para assinar o Contrato Social de maneira a evitar a violência; os diversos Estados também, através de um debate racional, iram seguir o mesmo caminho, com o objetivo de alcançar uma paz duradoura. Esta *constituição cosmopolita* Kantiana, à semelhança da constituição *republicana*, advém do mesmo berço teórico. Com isto em mente, a modernidade imaginada pelo autor não só se tem de concretizar a nível individual como também a nível nacional e posteriormente internacional. É um processo simbiótico na ideia de que estes três níveis são todos dependentes uns dos outros para o fenómeno de uma realidade pacífica ser real.

Mas a questão ainda continua presente; porque é que uma massificação do debate internacional se apresenta como um entrave para alcançar a Paz Perpétua? O problema reside, como vimos no terceiro capítulo em Habermas, na perda de uma racionalidade comunicativa no debate quando este é alargado a uma escala massificada. Algo que, caso aconteça, irá comprometer o plano Kantiano. O imbróglio a nível internacional nunca vai ser em si uma questão demográfica. Isto porque é possível reunir numa assembleia geral

todos os representantes dos Estados mundiais. A questão demográfica, que é um problema a nível interno e que compromete o debate racional, não é o principal entrave. Habermas, no entanto, ofereceu outros exemplos de como a expansão do debate pode comprometer o uso público da razão. O debate, com o advento dos Estados Sociais, não foi só expandido demograficamente a nível do poder político através do alargamento do sufrágio. Este foi também expandido a um nível publicitário. Recordemos o capítulo terceiro, onde analisei Habermas no que toca à publicidade das Assembleias Legislativas. O autor reconheceu que este fenómeno só sucedeu numa sociedade industrializada num período de dissolução da própria esfera pública burguesa. Ao tornar pública uma assembleia, o seu carácter deliberativo transita para um informativo; algo comum em sociedades de massas. Perde-se assim não só o carácter democrático da assembleia como também a capacidade de os representantes exercerem uma racionalidade comunicativa porque sabem que estarão sempre a ser escrutinados por uma opinião pública que domina, mas não governa.

Fica clara então a minha posição. A Assembleia Geral das Nações Unidas deve-se assemelhar a uma esfera pública burguesa. Apesar de esta já se ter dissolvido psicossociologicamente a nível interno, não quer dizer que tenhamos de cometer os mesmos erros ao nível do debate internacional. Para evitar a guerra na sua generalidade, se seguirmos a filosofia kantiana, é necessário um multilateralismo com bases sólidas e claras. Só numa realidade que se assemelhe a uma esfera pública com poderes políticos é que o próprio debate é encarado unanimemente como legítimo entre os seus participantes. Isto pelo simples motivo que se reconhecem como iguais. Os princípios da igualdade e da liberdade tem de ser a pedra basilar do multilateralismo internacional entre os representantes dos diversos Estados, pois só assim é que o primado da razão vigora.

A manutenção do pendor deliberativo da Assembleia Geral eleva-se claramente como o elemento mais relevante para uma manutenção da paz entre os estados. A nível interno as assembleias tornaram-se informativas e perderam o carácter deliberativo pois os próprios representantes já estão enviesados da raiz porque não pretendem encontrar um consenso racional; apenas procuram o voto e a conquista da opinião pública. A nível internacional não podemos deixar que isto aconteça no debate multilateral. Ao publicitar as Assembleias Gerais estamos a destruir a independência dos representantes dos Estados porque os estamos a submeter ao escrutínio de uma opinião pública; algo que compromete o próprio uso público da razão. Ao publicitarmos cimeiras, assembleias e outros debates, estamos a retirar o carácter deliberativo destas mesmas e, à semelhança das assembleias nacionais, estamos a criar uma realidade informativa destas mesmas instituições. Um político numa Assembleia Geral publicamente divulgada irá discursar não em via do que acha que é o seu dever, mas sim em função dos seus ouvintes nacionais pois sabe que é deles que depende para legitimar o seu poder político.

Com a publicidade das assembleias, é perdida a publicidade crítica dos seus participantes. Uma Assembleia Geral, deve ter como objetivo deliberar em pé de igualdade soluções para evitar a guerra. Foi esta a razão para a qual a ONU foi criada em primeiro lugar; para evitar cenários semelhantes ou piores aos das duas guerras mundiais. Para funcionar de maneira saudável, a instituição não pode ter um carácter informativo perante os seus estados membros pois isso já pressupõe uma superioridade de uns Estados perante outros. Se um Estado não é encarado como igual no debate este perde todo o seu objetivo. Ao publicitarmos e mediatizarmos estas instituições, estamos a oferecê-las ao julgamento livre da opinião pública, e consequentemente transformamo-las num debate ideológico na sua génese. Um debate internacional com um pendor naturalmente ideológico não é um que alcance consenso tão facilmente. Os representantes que argumentam ideologicamente a nível internacional têm as prioridades definidas pois não se estão a

submeter a uma realidade de igualdade racional, mas sim estão a participar num cenário de nós contra outros, de maneira a alcançar maior capital político perante os seus eleitores e cidadãos.

3ª-Problemática da estrutura de poder nas instituições internacionais

Seguindo o raciocínio dos problemas anteriores, consigo ainda identificar outro entrave para a manutenção da paz na atual conjuntura. Como é sabido, a estrutura da Organização das Nações Unidas foi criada no período pós-guerra inspirada na sua antecessora Sociedade das Nações. Como estudante de teoria das relações internacionais foi-nos ensinada as diversas correntes teóricas ao longo da história que justificavam o conflito e a paz ao longo dos séculos. A ONU, tem componentes institucionais das várias correntes teóricas. O idealismo está na sua raiz, e este é refletido não só através das Assembleias Gerais anuais como também com as missões humanitárias permanentes das suas Organizações não Governamentais espalhadas pelo globo. A ênfase no multilateralismo serve assim para combater o vácuo comunicativo que resultou em grandes guerras anteriormente onde o teatro internacional era apenas regido por relações bilaterais com o a missão de manter um equilíbrio de poder estável. Os nossos antepassados sentiram o que uma visão somente realista das relações internacionais pode causar. Contudo, uma perspetiva com um pendor idealista demasiado forte pode ter efeitos negativos. A SDN, não tendo na sua constituição, instituições fortes que conseguissem impedir e sancionar Estados insurretos, ofereceu demasiada margem de manobra aqueles que desejavam quebrar o *status quo* o que resultou numa segunda guerra à escala mundial.

A Organização das Nações Unidas é composta, devido a esta bagagem histórica, não só por um elemento teoricamente idealista, a Assembleia Geral, como também um realista no seu berço, o Conselho de Segurança. Enquanto no primeiro os Estados são representados em pé de igualdade; no segundo, estão presentes os Estados vencedores da segunda guerra mundial em lugares permanentes, sendo estes: França, Reino Unido, Federação Russa, República Popular da China e Estados Unidos da América. Estes possuem poder de veto perante qualquer resolução apresentada. E representados não permanentemente, mas sim temporariamente, estão 10 Estados representando as várias regiões do globo, eleitos pela Assembleia Geral com mandatos de dois anos e com o poder de apresentar resoluções e discuti-las. Uma resolução só é aplicada quando esta é aprovada por maioria e sem vetos dos membros permanentes. Só através deste órgão é que são aplicadas sanções e intervenções militares de *peacekeeping*, protagonizadas pelos capacetes azuis representando a organização internacional em si e não um país específico. Esta é a realidade do jogo diplomático atual. Tendo em conta este cenário, pretendo identificar um problema que, neste contexto, dificulte ou até mesmo impossibilite a implementação de uma Paz Perpétua como Kant a teorizou na sua obra. Como clarifiquei anteriormente, é necessário um bioma específico para o embrião da paz germinar de maneira saudável. O processo da modernidade tem de ser concretizado pessoalmente e governamentalmente. Habermas, na sua análise histórica da esfera pública ofereceu-nos a chave para uma comunicação racional que definia o debate lógico na esfera burguesa. Na última problemática entendeu-se que o alargamento do debate internacional a um nível publicitário comprometia o uso público da razão dos representantes. Agora, procuro explorar a ideia de como as diversas estruturas de poder condicionam o debate não só a nível interno como também no estrato internacional multilateral.

O problema das estruturas de poder está presente em Habermas sempre que o autor analisa a forma como o poder é aplicado numa determinada sociedade. Através de um estudo histórico, o sociólogo conseguiu concluir que a estrutura de poder vigente está sempre associada, não só ao processo de fazer e aplicar as leis, como também aqueles que detêm o próprio poder político. Como analisei no capítulo terceiro, entendeu-se que uma estrutura de poder vertical é a mais comum na maior parte das sociedades ao longo da história. Todos os despotismos têm uma verticalidade na aplicação do poder do Estado. Isto é, as leis não só são criadas pelo déspota, que se encontra acima dos restantes, como também é aplicada para os seus inferiores. Num contexto feudal ou numa sociedade institucionalmente dividida em castas, a estrutura além de ser vertical é também triangular. O poder político consumado no topo da pirâmide vai decrescendo até às massas na base. No absolutismo do antigo regime esta verticalização acentuou-se numa linearidade pois o soberano foi concentrando cada vez mais poderes políticos que antes estavam dispersos também na corte e na igreja.

Só com a aquisição de poder pela esfera pública burguesa é que esta realidade se alterou. Após as grandes revoluções europeias, o papel da burguesia no panorama político aumentou exponencialmente. Como Habermas elucidou, a classe burguesa regia-se num panorama paralelo ao vigente. Estes comportavam-se não através de uma estrutura linearmente vertical de poder, mas sim através de uma horizontal. Isto porque a sua vocação não só o permitia como também a promovia. A natureza do comércio encontrava-se no negócio em pé de igualdade e não em decreto. Com o advento político desta nova esfera pública, tudo mudou. Especialmente a estrutura de poder através da qual as leis eram criadas e aplicadas. Sendo o poder legislativo (parlamento) agora um órgão separado do executivo (governo), a estrutura de poder perdeu a sua verticalidade não pela separação de poderes em si, mas sim pelo facto das leis serem criadas entre cidadãos que se reconheciam como iguais através de um debate.

Se analisarmos a ONU através desta lente teórica, conseguimos identificar por esta lógica uma estrutura de poder horizontal na Assembleia Geral e uma estrutura de poder vertical no Conselho de Segurança. A nível prático, é o Conselho de Segurança que detém o poder coercivo através das suas resoluções que aprovam medidas violentas como as sanções e intervenções militares. Os discursos e as resoluções da Assembleia Geral têm um valor praticamente simbólico pois não trazem uma bagagem coerciva. Assim, consigo concluir que o órgão que detém uma horizontalidade de poder (AG) é o menos importante na manutenção da paz. O Conselho de Segurança tem uma natureza vertical do poder na sua função, não só porque tem um número estático de membros permanentes há setenta e seis anos como também usa e a abusa do poder de veto. A partir do momento em que as restantes nações se têm de vergar inevitavelmente às cinco, o debate racional que procura o consenso está sempre comprometido pois este só sobrevive numa estrutura horizontal. Só numa realidade onde a publicidade crítica é livremente exercida conjuntamente com a publicidade da razão de cada representante é que é possível alcançar um consenso lato a longo prazo. O uso público da razão que Kant afirma ser crucial na *Constituição Cosmopolita* caracterizada pela Federação de Estados só é possível se estes se entenderem em pé de igualdade; ou seja, numa estrutura de poder horizontal. Uma possível Paz Perpétua tem de ser encarada incluindo todos os atores que influenciam e que movem o cenário do teatro internacional. Ao descartarmos do debate os fracos estamos a verticalizar a aplicação de poder a nível internacional. Os Estados poderosos iram sempre fazer o que pretendem do mesmo modo que o iriam fazer caso não existisse a organização em primeiro lugar. Da mesma maneira que os indivíduos sacrificaram a sua liberdade e poder para saírem do estado de natureza em prol da segurança e da vida em sociedade, os estados terão inevitavelmente de perder alguma soberania em instituições internacionais

caso queiram evitar a guerra. Assim, as resoluções coercivas deviam ter em conta uma estrutura de poder horizontal à semelhança do processo legislativo na esfera pública burguesa.

4ª-Problemática da maquinação das relações internacionais

Partindo da mesma linha de partida que os problemas anteriores, pretendo identificar nesta parte do trabalho o entrave que uma maquinação das relações internacionais pode colocar à manutenção da paz entre Estados a longo prazo. Seguindo as pegadas de Habermas, como fiz nas últimas problemáticas, pretendo equiparar o processo de dissolução psicossociológica da esfera pública ao nível da sociedade a um possível problema semelhante refletido no teatro das relações entre nações. Além das dificuldades da publicitação do debate internacional como também das estruturas de poder nas suas instituições, tudo fenómenos conectados à esfera pública, quero agora analisar como as leis do mercado livre afetaram e influenciam a atual conjuntura.

Como é claro nos dias presentes, a dança diplomática não é algo que se faça sozinho ou até mesmo a pares. A realidade de um mundo globalizado e interconectado a nível informativo e comercial revelou que não são os diplomatas e líderes de um Estado que detém o monopólio da representação de uma sociedade. Empresas multinacionais não se identificam com um só país, mas sim estão difundidas pelo globo com as suas ações produtivas e administrativas sediadas em diversas zonas do planeta. O comércio liga continentes e flui não de uma maneira estática, mas sim elástica adaptando-se à procura dos maiores países consumidores. A Organização das Nações Unidas define assim um conjunto de regras que se assemelha a uma espécie de direito internacional. Aqui estão clarificados os direitos dos diversos Estados aos oceanos e águas territoriais como também as regras do comércio global que é feito maioritariamente através de navios cargueiros.

Como foi estudado em Habermas no terceiro capítulo, entendeu-se que com a aquisição do poder por uma esfera pública burguesa e com o advento da revolução industrial, o papel do Estado mudou completamente. O alargamento do poder político através do sufrágio não só resultou numa perda de uma racionalidade comunicativa, como também concluiu que o Estado tem agora responsabilidades económicas muito mais desenvolvidas, ou seja, com preocupações sociais. Já Tocqueville tinha realçado na sua obra esta possível eventualidade no futuro e, sendo um clássico filósofo liberal, opôs-se friamente ao aumento do Estado como aparato público e como empregador da população quando foi ministro do governo revolucionário. A esfera pública burguesa, contudo, na nova realidade de um Estado com deveres sociais, dissipou-se psicossociologicamente na própria sociedade. A cultura da burguesia foi assim assimilada e adotada pelas massas quando esta requisitou à própria burguesia responsabilidades sociais como o acesso à saúde, à educação, ao voto e também à cultura. Devido à realidade de uma economia de mercado vigente, estas responsabilidades do Estado germinaram num contexto de livre capital. A massificação deste fenómeno resultou numa transformação do cidadão moderno refletido no espelho iluminista para um em que se iguala ao seu vizinho na identidade de consumidor. Isto é claramente evidente no consumo da cultura como referi na análise de Habermas anteriormente. O Estado entrou cada vez mais não só na vida dos indivíduos como também na economia de mercado. Hoje, não se imagina um Estado separado da economia pois um está praticamente simbioticamente ligado ao outro. Quando o sistema político se transforma assim à semelhança do mercado de capitais, o Estado fica naturalmente dependente de uma rede burocrática excessiva. Em conluio com os *Mass Media* a sociedade perde as características de uma esfera pública mergulhando

numa tangível cultura de integração, vigente numa estrutura de poder que se vai verticalizando. Numa realidade mercantil massificada, não rege uma racionalidade comunicativa, mas sim uma comunicação estratégica que acabou por se infiltrar no próprio debate político que fundamenta a lei.

O Estado, à semelhança do Mercado de Capitais a nível global, maquinizou-se no seu funcionamento à volta das suas responsabilidades económicas e sociais. Assim, perdeu-se a essência e capacidade do debate democrático. A identidade do Estado é algo curioso que se tem desenvolvido ao longo das décadas. Por um lado, é sabido que este só existe em função de uma população que o quer; contudo, este comporta-se não em função dela, mas si em função de números e orçamentos. Isto é, o Estado parece que existe hoje além do indivíduo regendo-se sempre em função do bem comum que é algo que está constitucionalmente consagrado e que por isto mesmo não pode ser alterado ou discutido. Quando um cidadão só se consegue expressar na atual sociedade através de um coletivo, aprovado pela maioria, o Estado justifica-se apenas economicamente.

Repensando este mesmo ponto, acho que o mesmo raciocínio se pode aplicar ao grande palco das relações internacionais. Como se assistiu a uma maquinação dos sistemas políticos nacionais, também é possível comprovar que o próprio sistema internacional cresceu além das meras relações entre Estados-Nação. Teóricos como Joseph Nye observaram que a globalização gerou um equilíbrio de poder diferente dos seus antecessores históricos.¹⁴⁶ Com a aldeia global, as relações entre consumidores e produtores alargaram-se exponencialmente criando um fluxo de bens constantes entre vários países que muitas vezes possuem ideologias antagónicas. Esta nova realidade construiu uma interdependência económica entre os diversos Estados o que por si é um incentivo à Paz. Kant previu na sua obra que comércio alargado era por si antagónico à guerra, no entanto não imaginou um sistema com esta dimensão. O mercado e o comércio internacional são um ser vivo que não é regulado por um Governo Mundial, mas sim por tratados e certas regras frágeis concordadas em instituições como a ONU.

À semelhança da invasão da lógica de mercado a nível político e social na esfera pública, não será também provável que algo semelhante se comprove a nível internacional? A digitalização da economia e da vida quotidiana conectam o indivíduo a um sistema de mercado que existe para lá da sua cidade e do seu país. A saúde económica de um certo Estado já não está dependente somente dele mesmo, mas sim do panorama geral e do bloco onde se insere. Esta perda de autonomia verga qualquer representante a interesses que não são politicamente escolhidos ou eleitos. O Estado, que se imiscui cada vez mais no sistema económico e social, vai trabalhar incessantemente para a manutenção deste mesmo *status quo*. Com uma grande conectividade a grandes empresas digitais e industriais, o Estado tem hoje de regular não só as vontades dos cidadãos eleitores como também dos acionistas destas empresas. O lucro transformou-se assim no principal objetivo deste sistema que trabalha para olear as rodas dentadas desta máquina económica que se expandiu a nível global. Flutuações em bolsas como a de Nova Iorque, Londres ou Hong Kong, afetam o modo de vida de populações que nunca ouviram sequer falar destas cidades. Guerras em busca de recursos naturais vão ficando cada vez mais comuns. Kant tinha imaginado um estado *republicano* para evitar conflitos com bases dinásticas e pessoais, pois neste novo contexto político não se declara guerra sem o parecer e apoio dos cidadãos. No entanto não planeou a intrusão excessiva da economia de consumo no teatro político e na tomada de decisão internacional. Um estado consumidor ou produtor industrializado terá sempre de precisar de recursos para corresponder de forma adequada

¹⁴⁶ -Nye, Joseph e Robert Keohane: *Power and Interdependence*: ISBN:9780205082919 Pearson Education, 2011.

às exigências sociais dos seus eleitores e cidadãos. Sistemas de saúde e ensino públicos precisam de uma certa riqueza gerada pela parte do Estado e da população para existirem de forma saudável. A tomada de decisão em política externa é dominada assim, em primeiro lugar, pelas necessidades de mercado e não pelo debate político. A lógica de mercado não invadiu só as vidas pessoais como também condiciona a ação governamental em todos os parâmetros. Até a ideologia vendida pelos partidos se encontra circunscrita a regras estabelecidas por agências de rating, a empréstimos e a taxas de juro com o risco de, caso não se jogue neste tabuleiro, o Estado se tornar um pária aos olhos dos restantes. A perda da esfera pública a nível interno afeta deste modo a atuação dos estados a nível externo. As próprias nações já são equiparadas economicamente, isto é, umas como consumidoras e outras como produtoras. O papel político interno e externo é esvaziado de toda a racionalidade comunicativa e age de um ponto de vista meramente estratégico de maneira a lucrar no mercado mundial.

As vantagens que a vida mercantil tinha trazido para a realidade política através da esfera pública existiram apenas num curto espaço de tempo histórico. Enquanto estiveram circunscritas à esfera pública burguesa, estes costumes da vida de comerciante introduziram uma estrutura de poder horizontal e ideias de igualdade como também normalizou o debate a nível legislativo. A lente de ação a nível internacional transitou de conflitos meramente dinásticos para um teatro político abrangente. As guerras napoleónicas e revolucionárias instauraram uma nova visão da sociedade ao exportarem os ideais da revolução francesa pelo mundo ocidental. Com o liberalismo e constitucionalismo europeu surgiram paralelamente à revolução industrial que viu nestes valores um habitat estável para se proliferar a uma escala massificada. Foi este o ponto de viragem do liberalismo clássico para democracias modernas em grandes Estados com responsabilidades sociais. Países como o Reino Unido e a Alemanha reunificada de Bismark foram os pioneiros na promoção de um Estado Social e empregador com o objetivo de atingirem uma sociedade baseada na forte produção industrial. Este novo panorama resultou em ações internacionais que eventualmente iriam desencadear numa guerra. A repartição de África e do oriente, nomeadamente da China, entre as potências industrializadas ocidentais estabeleceu o tabuleiro para o jogo geoestratégico que iria explodir na Grande Guerra. Os elementos teóricos que antes promoviam algo democrático numa esfera pública e que possivelmente traçaram um novo caminho para uma paz internacional foram subvertidos com a massificação económica industrial a nível social.

5ª- Problemática da representação dos Estados

Conectado naturalmente ao problema anterior, a representação entra em cena a partir do momento em que não é possível fisicamente ter todos os cidadãos dos diversos Estados a expressar uma posição coerente a nível internacional. Kant refere na sua constituição *republicana* um elemento representativo no governo e em especial no órgão legislativo do Estado, ou seja, o parlamento. Em vez de existir uma representação direta como era feita por exemplo nas democracias da Grécia Antiga, o autor defende a eleição de um representante pelos cidadãos com direito de voto. Foram assim estabelecidas as bases para uma possível democracia representativa moderna. Contudo, o filósofo não previu um alargamento do poder político e do sufrágio como hoje existe. Provavelmente até seria contra, devido à sua visão perante as mulheres como também da sua perspetiva de cidadania que se assemelha fortemente à noção de capacidade aristotélica. Estes representantes neste novo tipo de Estado e de governo teriam de coexistir numa ideia de igualdade não só entre si mesmos como também perante a lei. A construção do Estado de

Direito em sintonia com a separação de poderes definiria os alicerces para a Paz entre Nações no estado de natureza internacional.

Por esta razão, Kant sugere na sua teoria sobre a Paz Perpétua, que a federação de Estados que irá constituir o direito cosmopolita deve ser composta por representantes dos Estados membros. Apesar do autor não desenvolver o modo de como estes representantes são escolhidos é possível deduzir através da sua corrente de raciocínio que o ponto principal é criar um nível de debate multilateral onde, à semelhança dos parlamentos nacionais, se possam alcançar consensos lógicos e racionais. Assim, são criadas resoluções que se assemelham a uma lei internacional baseada na sua teoria do direito cosmopolita. O alvo não é criar um Estado Mundial, mas sim um ambiente ameno onde uma espécie de direito possa germinar e assim se proliferar na sua legitimidade. Isto foi pensado no final do século dezoito, ou seja, pré-revolução industrial e pré-massificação dos sistemas económicos, sociais e políticos. O autor não imaginava que a representação pudesse em si ser um problema na atuação dos Estados a nível internacional. Desde o passado até ao seu período histórico (do autor), as condicionantes da guerra e da atuação internacional estavam monopolizadas no soberano devido a vigorar na norma uma estrutura de poder vertical. Um rei, príncipe, ou déspota, detinham a capacidade de conduzir e provocar uma qualquer ação externa como a guerra ou paz devido à sua capacidade de se afirmarem como representantes da população pela sua própria graça. Apesar de existirem sempre fatores condicionantes da ação política para lá do próprio órgão institucional do poder, este possuía uma margem de atuação extremamente mais elevada do que nos dias de hoje. Esta foi assim uma das principais razões para a instauração da separação de poderes. Ao dificultar o processo de declaração de guerra a nível interno, esta fica cada vez mais escassa no teatro mundial. Ao estratificar o poder de ação externa de um Estado entre os diversos tipos de poderes como o legislativo e executivo; a guerra é debatida e ponderada como também é submetida à escravidão do processo burocrático institucional reduzindo-a na possibilidade através de uma atrição tecnocrática.

Alguns anos mais tarde, pouco tempo depois das guerras napoleónicas, o processo da revolução industrial começou a desenvolver-se. Como ficou claro nas problemáticas anteriores, grandes alterações sociais e políticas ocorreram neste período. A representação política internacional foi também um sector que sofreu alterações relevantes como iremos observar. Com a infusão do Estado na economia e com o aumento das suas responsabilidades sociais devido ao alargamento do sufrágio e da publicidade dos legisladores, o próprio papel da representação de um Estado num órgão internacional mudou. Na problemática anterior entendeu-se que um Estado já não está dependente de si mesmo para uma saudável gestão económica e social. Devido ao processo de uma economia de mercado mundial em conjunto com uma globalização cada vez mais acentuada, o papel político de uma Nação está simbioticamente ligada à sua posição no mercado livre. Surgiram assim megacorporações e empresas multinacionais que não se identificam somente num Estado, mas sim em vários. A diversificação da produção e gestão de uma empresa ao nível global flui conforme o mercado a dita, transitando de país para país. Empresas, bancos, petrolíferas, coexistem com o Estado pois este tem uma responsabilidade de assegurar ao público consumidor, não só matéria prima como também estabilidade financeira. Assim, um Estado quando atua a nível internacional tem muitas vezes de ter em conta estas empresas e o seu parecer na sua atuação externa.

O representante de um Estado a nível internacional, já não representa esse país somente no estrato político. O problema da representação moderna é que os poderes eleitos que formam o governo e que representam o próprio país no estrangeiro estão vinculados aos interesses económicos e sociais que antecedem os valores políticos para os quais foram eleitos pela população. A base da legitimidade da representação é o próprio processo

democrático de eleição dos representantes. Contudo, a nível internacional estes têm de manobrar não só a opinião pública na publicidade dos seus atos como também precisam de agradar às empresas privadas que não os elegeram, mas que lhes requerem atenção. O sistema representativo dos Estados não consegue atuar de maneira livre em função dos interesses políticos de uma nação; isto porque os seus interesses políticos estão já condicionados pela realidade económica, consumidora e social do próprio sistema. O fator da eleição e representação perde praticamente a sua função genética do pensamento liberal pois o representante de um Estado na Assembleia Geral, por exemplo, já não representa a maioria da população do seu país. Por detrás deste existem multinacionais e outros poderes não eleitos que condicionam de maneira impulsiva a atuação externa de um Estado. Como podem assim dois representantes internacionais assinar um tratado ou chegarem a qualquer conclusão ou compromisso sabendo que o outro não tem, na maior parte das vezes, o poder para fazer cumprir esse mesmo acordo? O alcance e legitimidade de um debate racional a nível multilateral é assim posto em cause desde o berço do mesmo. O diplomata ou chefe de Estado pode concordar com um certo tratado, mas se toda a realidade social e económica das grandes empresas por detrás não concordar com esse acordo, este irá muito dificilmente ser cumprido. A complexidade da diplomacia aumentou com o problema da representação pois para se atingir um consenso não se pode negociar e debater somente a nível representativo, mas sim também a um nível paralelo comercial e empresarial.

Apêndice Complementar: o imbróglio da fundamentação teórica de uma eventual Paz Perpétua

Além das problemáticas referidas anteriormente creio que é ainda relevante esclarecer um ponto que condiciona todo o pensamento teórico previamente discutido. Este apêndice é inserido, desta maneira, com o intuito de clarificar a fundamentação teórica que estou a ponderar neste trabalho e em especial no argumento. Isto porque acredito que algumas questões claras emergem, naturalmente, da génese filosófica de todas as decomposições que se exerçam.

Com isto em mente, a problemática aqui em questão está na raiz da grande árvore teórica da filosofia kantiana. Relembro, antes de tudo, de que o objetivo deste trabalho é ponderar a possibilidade de uma Paz Perpétua Kantiana; ou seja, se é possível imaginarmos hoje um projeto internacional pacífico como o autor o ponderou no final da sua vida. Isto tudo tendo em conta a minha interpretação da evolução dos Estados e do sistema internacional desde o seu tempo histórico até à modernidade. A estrutura que defini para construir o argumento inclui as cinco problemáticas contextualizadas e dissecadas a partir do seu desvio do *Republicanismo* kantiano. Não clarifiquei, contudo, a fundamentação teórica deste *Republicanismo* na filosofia da sua mente criadora. Creio que deixei claro a explicação das problemáticas anteriores, mas, se as investigarmos, é possível deduzir que a base destas é proveniente da teoria da esfera pública em Habermas e, incluindo também, elementos da filosofia de Tocqueville e de Kant. O desvio conjectural dos atuais sistemas políticos dos *Republicanismos* Kantianos prova a incompatibilidade do seu projeto filosófico nos dias de hoje. Contudo, este mesmo projeto existe e está alicerçado numa estrutura metafísica da filosofia moral do seu pensador criador.

Kant, estruturou e construiu a sua teoria política nos ombros da sua própria filosofia. Sendo um dos seus textos mais tardios, é fundamental contextualizar o seu projeto político. Temos de ter em mente, como estudantes desta teoria, das ideias de história e natureza em Kant como também da sua fundamentação metafísica na sua teoria da moralidade.

Remeto de novo para a obra do autor visto que estão nos suplementos finais as evidências desta própria fundamentação. No início do primeiro suplemento é claramente observado uma fundamentação metafísica deste projeto filosófico quando Kant garante a eventualidade da mesma: “*O que subministra esta garantia é nada mais nada menos que a grande artista, a Natureza (natura daedala rerum), de cujo curso mecânico transparece com evidência uma finalidade: através da discórdia dos homens, fazer surgir harmonia (...)*”¹⁴⁷ Encontramos nesta passagem uma justificação teleológica do próprio projeto político Kantiano. Algo que tem de ficar claro pois condiciona as raízes do argumento que pretendo elaborar. A natureza e história em Kant é vista como uma potência metafísica caracterizada por uma finalidade; daí a sua natureza teleológica. Esta essência natural da história que existe previamente a nós mesmos é caracterizada como uma *providência*; ideia que não encontra de todo o seu berço em Kant pois já era corrente em muitos clássicos e trabalhada até por grandes pensadores como Agostinho. O filósofo alemão reconhece que esta causa final da natureza é algo que não conseguimos reconhecer nos artifícios natureza em si própria; quanto muito inferir. O que podemos fazer é pensar numa formação da sua possibilidade e constituir deste modo ideias sobre a mesma; “*(...) por exemplo, utilizar o mecanismo da natureza em relação com o conceito de dever da paz perpétua.*”¹⁴⁸ Ao atribuímos um conceito de dever ao projeto político que Kant elabora na Paz Perpétua, estamos a fundamentá-la metafisicamente no seu papel teleológico da história.

Entendesse assim que a teoria da Paz Perpétua Kantiana está simbioticamente conectada à sua metafísica moral pois fundamenta-se no *dever* em vista deste fim. Ainda na parte final da obra, no primeiro apêndice, encontramos evidência disto mesmo. Isto porque Kant atribuí este seu sentido de *dever* ao papel político dos governantes. Ao contrário de Hobbes que via o soberano como vítima do próprio contrato social na perspetiva de que este cargo lhe foi condicionado e imposto; Kant acredita que os governantes possuem um dever moral não só como indivíduos, mas também como governantes. Este *dever* deve reger todas as suas ações e decisões; havendo um clima de ponderação perpétua da suposta atualidade política internacional. Vejamos: “*O político moral formulará para si este princípio: se alguma vez na constituição de um Estado ou nas relações entre Estados se encontrarem defeitos que não foi possível impedir, é um dever, sobretudo para os chefes de Estados refletir o modo como eles se poderiam, logo que possível, corrigir e coadunar-se com o direito natural, (...)*”¹⁴⁹

Com isto, creio que é possível afirmar que todos os Estados caracterizados por Kant como *Repúblicas*, só podem ser eles mesmo *Repúblicas* se forem governadas por estes *políticos morais*; ou seja, caso sejam lideradas por representantes da população que se regem conforme um *dever*. Além disto, ao serem governantes, também faz parte deste *dever* trabalharem com os restantes Estados do mundo em prol de uma finalidade que o autor acredita ser natural, a Paz Perpétua. Daí o autor ter afirmado que a própria criação de um Estado *Republicano* só ser possível através do pensamento de políticos morais, ou seja, de governantes que se regem moralmente em função de um *dever*. Logicamente é possível concluir a impossibilidade de uma Paz Perpétua caso estes critérios previamente referidos não se encontrem realizados no plano político e social dos cidadãos e dos Estados do planeta em que vivemos.

¹⁴⁷ -Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 151.

¹⁴⁸ -Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 154.

¹⁴⁹ -Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018, página 166.

Compreende-se deste modo que, à semelhança de toda a sua teoria moral, a teoria política de Kant segue as mesmas pegadas filosóficas. Então porque razão é que considero esta fundamentação metafísica da Paz Perpétua uma problemática complementar? A causa está na possibilidade antagónica, para qual, naturalmente, ainda não tenho resposta. Explico: esta possibilidade antagónica nasce da pergunta óbvia do contrário da própria fundamentação teórica da Paz Perpétua. Sendo esta: será então possível imaginar uma Paz Perpétua entre Estados, não estando esta mesma alicerçada num fundamento teórico metafísico? Isto é pertinente e importante referir neste trabalho porque hoje, algumas centenas de anos após a morte de Kant, já foram desenvolvidas outras teorias da moralidade. Se tivermos em mente pensadores como Freud e Nietzsche conseguimos reconhecer que estes autores fundamentaram a moralidade não em raízes teóricas metafísicas, mas sim num alicerce genealógico ou químico. A pergunta anteriormente referida germina assim na minha mente pois é impossível não ponderar a possibilidade de uma Paz Perpétua com um fundamento teórico genealógico e não metafísico. Mesmo assim estou a pressupor que é necessário um fundamento numa teoria da moralidade para alcançar uma Paz Perpétua; algo que considero necessário pois não consigo imaginar um projeto deste sem uma substrução filosófica ética. Aqui encontra-se a génese deste tema ser uma problemática. Pois é extremamente importante ter em mente que todo este trabalho labora a possibilidade de uma Paz Perpétua nos dias de hoje como Kant a imaginou; e Kant imaginou-a fundamentada metafisicamente na sua teoria da moralidade. Nas cinco problemáticas anteriores opto por um argumento de incompatibilidade teórica do sistema atual com o plano Kantiano. Contudo, este projeto de uma Paz Perpétua talvez consiga ser compatível se a analisarmos e a imaginarmos através de uma outra lente teórica, isto é, através de uma fundamentação genealógica da moralidade que tem naturalmente de ser compatível com uma própria filosofia política e do direto ao nível nacional e também internacional.

Devido à natureza e realidade deste trabalho, estas são questões que vou ter de deixar para projetos futuros, não obstante, é um imbróglio não só interessante como importante de referir, daí este subcapítulo estar identificado não como uma sexta problemática, mas sim como um apêndice complementar.

Conclusão

Com este trabalho pretendi organizar teoricamente os elementos dos três autores referidos anteriormente. A ideia de que Kant, Tocqueville e Habermas ainda possuem um contributo coerente para o pensamento teórico nas relações internacionais foi o meu fio condutor para a construção do argumento. Acredito que nos dias atuais muitas das ideias destes homens possam ser tomadas e interpretadas maioritariamente por uma linha mais mediática, contudo, quis elaborar exatamente o contrário, apresentando a minha interpretação dos mesmos. Assim, reconheço que não está livre de falhas ou imune a críticas, mas espero que seja considerada com respeito no contexto académico para o qual a elaborei.

Com o estudo da filosofia Kantiana, no primeiro capítulo, foi possível definir a pedra basilar que iria sustentar teoricamente não só os seguintes dois autores, como também a principal questão imposta sobre a possibilidade de uma Paz Perpétua nas problemáticas que apresentei. Com isto dito, a base do argumento, estruturado no capítulo quarto, encontra as suas raízes assentes no terreno filosófico contemporâneo. Dado o contexto académico em que este trabalho se insere, restringi-me somente ao estudo da possibilidade desta Paz Perpétua se aplicar nos dias de hoje; deixando outras questões que surgiram ao longo do trabalho para um possível futuro. Como ficou claro, elaborei o argumento à volta da evolução teórica das próprias bases bibliográficas. Isto providenciou-me suficiente margem de manobra para abrir um debate suficientemente largo onde pudesse pensar sobre muitos problemas estruturais e institucionais das relações internacionais atualmente.

Assim sendo entendi, como principal ponto de rutura, a incompatibilidade das atuais estruturas teóricas nas relações internacionais ao tentarem conectar-se com a filosofia da Paz Perpétua de Kant. Por esta mesma razão, na primeira problemática, abordei desde logo estas mesmas tentativas ao criticar a Teoria da Paz Democrática. A evolução socioeconómica da sociedade ocidental, alterou-se estruturalmente com o advento da máquina industrial. Algo que muitos teóricos não viram como um entrave ou até mesmo um problema na aplicação concreta da teoria Kantiana. Após a leitura de Habermas, onde ficaram evidentes estas mesmas transformações na esfera pública, surgiram não só os problemas que o autor refere a nível interno numa sociedade; como também o impacto que as alterações da comunicação a nível interno podem ter no estrato internacional. Apesar de o autor não explorar muito esta vertente internacional na sua teoria, consegui observar uma incompatibilidade lógica do atual sistema internacional com a teoria de Kant.

A estruturação das problemáticas seguintes é construída, assim, neste nível teórico, tentando dissecar os problemas que Habermas apontou a nível interno, mas aplicado no teatro macroscópico das relações entre os diversos Estados. Naturalmente, vetores como a massificação do debate; a análise da estrutura de poder deste mesmo debate; e a evidência de uma maquinação do sistema internacional; emergem como relevantes, de maneira que constroem o caminho argumentativo. O problema da representação dos Estados no nível internacional, evoluiu, ao longo das décadas, transformando-se num novo imbróglcio que enfrentamos numa realidade altamente globalizada socialmente e economicamente.

Tudo isto teve a sua génese no próprio comportamento dos cidadãos democráticos que se foram degradando nos seus valores, impactando a atuação política do Estado ao longo do tempo. O desvio do pensamento moderno, caracterizado pela autonomia do indivíduo e pela sua capacidade de exercer publicamente a razão, veio a formalizar-se com as alterações sociais da época industrial e pós-industrial. Aquele estado de escravidão mental ao qual nós, como indivíduos racionais, nos submetemos no pré-iluminismo, foi substituído por outro semelhante, mas mais passivo e não tão óbvio. Todas estas alterações na raiz da árvore teórica, iram infetar, eventualmente, os ramos e folhas mais altas, impedindo o crescimento do fruto da autonomia e liberdade comunicativa.

Estes assuntos ficaram evidentes no estudo que elaborei sobre os autores nos primeiros capítulos deste trabalho. Contudo, muitas questões ainda ficam por aberto. O problema sociológico apresentado por Habermas creio que se pode conectar com a Teoria da Paz Perpétua de Kant. Os impactos que o autor referiu no seio da evolução da sociedade ocidental; afetam não só a estrutura de poder em que vivemos como também, creio eu, alteram o próprio processo diplomático. O jogo de poder do nível internacional quase que se pode resumir a uma política exercida à grande escala. Entendeu-se com Kant que, através de várias regras e através de uma nova abordagem teórica aos problemas das relações internacionais, é possível imaginar uma paz entre nações. Mas a história optou por um caminho não visto por este filósofo. Todo o processo industrial que se seguiu à sua morte não só alterou a peça de teatro como também substituiu de novo o cenário. O problema voltou, de novo, à sua génese. Kant imaginou nos seus primeiros textos, indivíduos emancipados de si próprios e dos sofismos clássicos que definiam a sabedoria e a norma. Mas este mesmo indivíduo moderno mal teve a oportunidade de se cultivar e crescer no seu exercício prático. Poucos anos depois, a cultura de massas apoderou-se da esfera pública imiscuindo-se nela própria. A vertente económica consumidora característica dos dois séculos seguintes, muito contribuíram para uma renovação de uma liberdade negativa. As alterações no processo comunicativo a nível político e social transformaram a realidade num palco onde este mesmo processo se apresenta como meramente estratégico. É neste habitat que se desenvolveu toda a construção idealista das relações internacionais. Com isto presente no nosso pensamento, é interpretado e entendido que o próprio multilateralismo nasceu numa realidade onde os valores da modernidade já se encontravam ameaçados. Assim, o projeto teórico kantiano tem, naturalmente, uma dificuldade em concretizar-se na sua prática.

A partir do momento em que as primeiras instituições internacionais de índole idealista e multilateral como a SDN e a ONU, são criadas numa realidade onde a comunicação estratégica é vigente, torna-se difícil seguir as pegadas do autor que teorizou a Paz Perpétua. Para tal ser possível num hipotético futuro, estas mesmas instituições terão de partir de uma base onde se possa cultivar os mesmos valores da modernidade referidos por Kant no seu texto *O que é o Iluminismo*¹⁵⁰. Não podemos saltar para a construção de um edifício sem este ter primeiro os alicerces bem definidos e sólidos. O mesmo se aplica a todas as teorias que analisam as relações internacionais e que visam como objetivo a própria paz entre nações. Questões da incompatibilidade deste Homem moderno iluminista com os atuais sistemas políticos e sociais é outra grande questão que surge

¹⁵⁰ -Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN: 9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018.

naturalmente ao longo do argumento. Será que o fim de uma esfera pública claramente identificada reflete também o limite deste mesmo ser racional emancipado? É deveras curioso porque é através deste mesmo ser emancipado que surgem os problemas que o iram extinguir no final. Daí Tocqueville inserir-se como ponte entre os dois autores no complemento geral. O próprio desenvolvimento do Homem Democrático Tocquevilliano apresenta comportamentos que comprometem a própria democracia que ele tanto ama. Não deixa assim de ser irónico que é este mesmo Homem que trabalha (indiretamente e sem se aperceber imediatamente) para uma transformação estrutural da própria esfera pública onde habita. É difícil conceptualizar uma situação onde este indivíduo moderno não contribua para a sua eventual queda enquanto esfera num mundo altamente globalizado e massificado tanto demograficamente como economicamente.

Hoje em dia, uma abordagem a este problema tem de ter em conta na sua equação uma realidade internacional muito complexa. A aldeia global em que habitamos traz consigo vantagens e desvantagens. A grande interconectividade económica e tecnológica só tem previsões a aumentar na sua escala e os países que se afastam desta tendência ficam, normalmente, marginalizados na comunidade internacional. Toda esta interdependência que se foi formando ao longo das décadas do século passado até agora, afeta, de um modo geral, a maneira como os Estados comunicam, fazem guerra, e também a própria diplomacia. As ideias apresentadas por Kant têm de ser levadas no contexto da sua época e, caso pretendemos estudá-las através da nossa lente de análise no presente, temos de nos lembrar que muitos dos seus conceitos são dificilmente imaginados hoje. O projeto de Paz Perpétua Kantiana não pode, por esta lógica, ser imaginado no atual contexto sem ter em causa todas as transformações que o teatro internacional sofreu após a sua morte. Autores como Joseph Nye e Robert Keohane concluíram uma estrutura de poder internacional não tão linear ou clara.¹⁵¹ A presença de um *soft power* através de influência comercial e reputacional de um Estado tem hoje uma relevância acrescentada num mundo conectado. O mercado mundial, estando simbioticamente ligado às economias nacionais teceu uma dependência praticamente comum entre grandes potências que têm então de considerar todos os parâmetros numa possível guerra a grande escala. Somado a tudo isto ainda encontramos um cenário onde a extinção humana nunca foi tão possível. O advento e seguinte proliferação de armas de destruição maciça são um fenómeno que condiciona a guerra no seu todo. Por um lado, pode ser algo que evite a guerra generalizada pois há sempre o perigo de mútua destruição; por outro, este processo pode perder qualquer controlo e acabar numa espiral armamentista sem fim à vista, com o intuito de intimidar potências rivais. É exatamente por esta razão que o papel da comunicação multilateral é muito importante. Caso esta parta de uma base comum, onde os Estados se encontrem em pé de igualdade no próprio diálogo; é possível atingir uma racionalidade comunicativa a nível internacional; apoiada e alicerçada, naturalmente, numa estrutura de poder horizontal do próprio debate que é efetuado.

¹⁵¹-Nye, Joseph e Robert Keohane: *Power and Interdependence*: ISBN:9780205082919 Pearson Education, 2011.

É importante denotar que a existência de um debate deste género é obviamente difícil de atingir. A existência de superpotências armadas com armas nucleares torna muito complicado equilibrar duas nações no debate multinacional. Durante a guerra fria vivemos numa realidade bipolarizada do poder internacional. Neste caso torna-se ainda mais difícil de promover as ideias anteriormente mencionadas; isto porque os dois Estados vivem em corrente desconfiança um do outro. Após a implosão da União Soviética no final do século passado este campo pode estar perante uma nova primavera diplomática. Apesar de os Estados Unidos da América ainda serem a potência dominante, muitas outras Nações estão a emergir significativamente. A ascensão económica, demográfica e tecnológica dos países Asiáticos, nomeadamente a China e a Índia, estão a mover o centro económico mundial para o oriente. Mesmo na América do Sul, países como o Brasil estão a demonstrar uma crescente onda económica e demográfica onde, no futuro, se irá basear grande parte do consumo mundial. O mundo está a ficar cada vez menos centrado nos países ocidentais; algo que já não se via na história há algumas centenas de anos. Com a história aprende-se que raramente há mudanças de poder sem um choque ou conflito violento; a armadilha de Tucídides é real e, por isto mesmo, toda a interdependência existente não consegue evitar totalmente uma guerra em grande escala. A descentralização do poder, que tem vindo a transformar o equilíbrio de poder mundial, talvez, numa realidade multipolar do mesmo, pode ser interpretada como algo positivo. Isto porque força até mesmo as potências mais relevantes a adotarem uma postura mais equitativa no debate multilateral. A ausência do dualismo que previamente se vivia pode ser vista como uma oportunidade na promoção do debate internacional que Kant imaginava que ocorreria na sua Federação de Nações; não esquecendo, obviamente, todos os artigos referidos pelo autor para sustentar isto mesmo.

Termino assim com uma citação de Marguerite Yourcenar, uma grande escritora do século XX; onde, na sua obra *Memórias de Adriano*, refletiu sobre estes mesmos problemas; que se assemelham, curiosamente, à crise do Homem Democrático e aos perigos que este enfrenta na transformação social do mesmo na modernidade; sublinhado por Tocqueville e pelos outros filósofos:

*“Duvido de que toda a filosofia do mundo consiga suprimir a escravatura: o mais que poderá suceder é mudarem-lhe o nome. Sou capaz de imaginar formas de servidão piores que as nossas, por serem mais insidiosas: seja que consigam transformar os homens em máquinas estúpidas e satisfeitas, que se julgam livres quando estão subjugados, seja que desenvolvam neles, com exclusão do repouso e dos prazeres humanos, um gosto pelo trabalho tão arrebatado como a paixão da guerra entre as raças bárbaras. Prefiro ainda a nossa escravidão de facto a esta servidão do espírito ou da imaginação.”*¹⁵²

¹⁵² -Yourcenar, Marguerite: *Memórias de Adriano*: ISBN:9789896604219, Livros RTP, Janeiro, 2018.

Bibliografia

-Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*: ISBN: 0-226-02595-0, The University of Chicago Press, 1982.

-Aristóteles: *Política*: ISBN:9789897500428, Nova Vega, Fevereiro, 2019.

-Aron, Raymond: *Peace and War: A Theory of International Relations*: ASIN: B079L6F37S, Routledge, September, 2017.

-Delahunty, Robert J. and Yoo, John: "*Kant, Habermas and Democratic Peace*" Chicago Journal of International Law, 2010.

-Drescher, Seymour: *Dilemmas of Democracy: Tocqueville and Modernization*: ISBN: 0822984040, University of Pittsburgh Press, Maio, 1968.

-Fukuyama, Francis: *The End of History and The Last Man*: ISBN: 9780241960240, Penguin Books LTD, Outubro, 2012.

-Goode, Luke: *Jurgen Habermas and the Public Sphere*: ISBN:0745320890, Pluto Press, London, 2005.

-Habermas, Jurgen: *A Modernidade: um projecto inacabado*: ISBN:9789726999850, Nova Vega, Lisboa, Junho, 2017.

-Habermas, Jurgen: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*: ISBN:9789723114522, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012

-Kant, Immanuel: *Crítica da Razão Pura*, Fundação Calouste Gulbenkian; ISBN:9789723106237, Lisboa, janeiro, 2008.

-Kant, Immanuel: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*; ISBN:9789724415376, Edições 70, Lisboa, Janeiro, 2010.

-Kant, Immanuel: *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*: ISBN:9789724415154 Edições 70, Lisboa, Março 2018.

-Nye, Joseph e Robert Keohane: *Power and Interdependence*: ISBN: 9780205082919 Pearson Education, 2011.

-Ossewaarde, M.R.R: *Tocqueville's Moral and Political Thought*: ISBN: 0-415-33951-0, Routledge, New York, 2004.

-Saramago, André: *Jürgen Habermas and the Democratization of World Politics*, JANUS.NET e-journal of International Relations; Vol. 10, N.º1, May-October 2019.

-Solomon, Benjamin: *Kant's Perpetual Peace: A New Look at this Centuries-Old Quest*, The Online Journal of Peace and Conflict, 2003.

-Tocqueville, Alexis: *Da Democracia na América*: ISBN:9728500467, Edições Principia, Cascais, Maio, 2001.

-Yourcenar, Marguerite: *Memórias de Adriano*: ISBN:9789896604219, Livros RTP, Janeiro, 2018.